CUADERNOS historia 16

Los orígenes del monacato

Ana Arranz, Emilio Mitre, F. de Moxó y J. I. Moreno



59

125 ptas

CUADERNOS historia 16

1: Los Fenicios • 2: La Guerra Civil española • 3: La Enciclopedia • 4: El reino nazarí de Granada • 5: Flandes contra Felipe II • 6: Micenas • 7: La Mesta • 8: La Desamortización • 9: La Reforma protestante • 10: España y la OTAN • 11: Los orígenes de Cataluña • 12: Roma contra Cartago • 13: La España de Alfonso X • 14: Esparta • 15: La Revolución rusa • 16: Los Mayas • 17: La peste negra • 18: El nacimiento del castellano • 19: Prusia y los orígenes de Alemania • 20: Los celtas en España • 21: El nacimiento del Islam • 22: La II República Española • 23: Los Sumerios • 24: Los comuneros • 25: Los Omeyas • 26: Numancia contra Roma • 27: Los Aztecas • 28: Economía y sociedad en la España del siglo XVII • 29: Los Abbasíes • 30: El desastre del 98 • 31: Alejandro Magno • 32: La conquista de México • 33: El Islam, siglos XI-XIII • 34: El boom económico español • 35: La I Guerra Mundial (1) • 36: La I Guerra Mundial (2) • 37: El Mercado Común • 38: Los judíos en la España medieval • 39: El reparto de Africa • 40: Tartesos • 41: La disgregación del Islam • 42: Los Iberos • 43: El nacimiento de Italia • 44: Arte y cultura de la Ilustración española • 45: Los Asirios • 46: La Corona de Aragón en el Mediterráneo • 47: El nacimiento del Estado de Israel • 48: Las Germanías • 49: Los Incas • 50: La Guerra Fría • 51: Las Cortes Medievales • 52: La conquista del Perú • 53: Jaime I y su época • 54: Los Etruscos • 55: La Revolución Mexicana • 56: La cultura española del Siglo de Oro • 57: Hitler al poder • 58: Las guerras cántabras • 59: Los orígenes del monacato • 60: Antonio Pérez • 61: Los Hititas • 62: Don Juan Manuel y su época • 63: Simón Bolívar • 64: La regencia de María Cristina • 65: La Segunda Guerra Mundial (1) • 66: La Segunda Guerra Mundial (2) • 67: La Segunda Guerra Mundial (y 3) • 68 Las herejías medievales • 69: Economía y sociedad en la España del siglo XVIII • 70: El reinado de Alfonso XII • 71: El nacimiento de Andalucía • 72: Los Olmecas • 73: La caída del Imperio Romano • 74: Las Internacionales Obreras • 75: Esplendor del Imperio Antiguo de Egipto • 76: Los concilios medievales • 77: Arte y cultura de la Ilustración en España • 78: Apocalipsis nuclear • 79: La conquista de Canarias • 80: La religión romana • 81: El Estado español en el Siglo de Oro • 82: El «crack» del 29 • 83: La conquista de Toledo • 84: La sociedad colonial en América Latina • 85: El Camino de Santiago • 86: La Guerra de los Treinta Años • 87: El nacionalismo catalán • 88: Las conferencias de paz y la creación de la ONU • 89: El Trienio Liberal • 90: El despertar de Africa • 91: El nacionalismo vasco • 92: La España del Greco • 93: Los payeses de remensa • 94: La independencia del mundo árabe • 95: La España de Recaredo • 96: Colonialismo e imperialismo • 97: La España de Carlos V • 98: El Tercer Mundo y el problema del petróleo • 99: La España de Alfonso XIII • 100: Las crisis del año 68.

historia 16

INFORMACION Y REVISTAS, S. A.
PRESIDENTE: Juan Tomás de Salas.
VICEPRESIDENTE: César Pontvianne.
DIRECTOR GENERAL: Alfonso de Salas.
DIRECTOR DE PUBLICACIONES: Pedro J. Ramírez.
DIRECTOR: J. David Solar Cubillas.
SUBDIRECTOR: Javier Villalba.
REDACCION: Asunción Doménech y Manuel Longares.
COLABORACION ESPECIAL: José M.ª Solé Mariño.
SECRETARIA DE REDACCION: Marie Loup Sougez.
CONFECCION: Guillermo Llorente.
FOTOGRAFIA: Juan Manuel Salabert.
CARTOGRAFIA: Julio Gil Pecharromán.
Es una publicación del Grupo 16.
REDACCION Y ADMINISTRACIÓN: Madrid. Hermanos García Noblejas, 41, 6.º 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.
Barcelona: Plaza Gala Placidia, 1 y 3, planta 12. 08006 Barcelona. Teléfs.: 218 50 16 y 218 50 66.

DIRECTOR GERENTE: José Luis Virumbrales Alonso.
SUSCRIPCIONES: Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfs.: 268 04 03 - 02.
DIRECTOR DE PUBLICIDAD: Balbino Fraga.
PUBLICIDAD MADRID: Adriana González. Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.
Cataluña: Plaza Gala Placidia, 1 y 3, planta 12. 08006 Barcelona. Teléfs.: (93) 237 70 00, 237 66 50 ó 218 50 16.
Zona Norte: Alejandro Vicente. Avda. del Ejército, 11, departamento 54 B. 48014 Bilbao. Tel. (94) 435 77 86.
IMPRIME: Raycar, S. A. Matilde Hernández, 27. 28019 Madrid.
DISTRIBUYE: SGEL. Polígono Industrial. Avda. Valdelaparra, s/n. 28000 Alcobendas (Madrid).
ISBN 84-85229-76-2, obra completa.
ISBN 84-85229-77-0, cuadernos.
ISBN 84-7679-017-1, tomo VI
Depósito legal: M. 41.536. — 1985.



Muerte de San Benito (pintura de la cripta de Nursia)

Indice



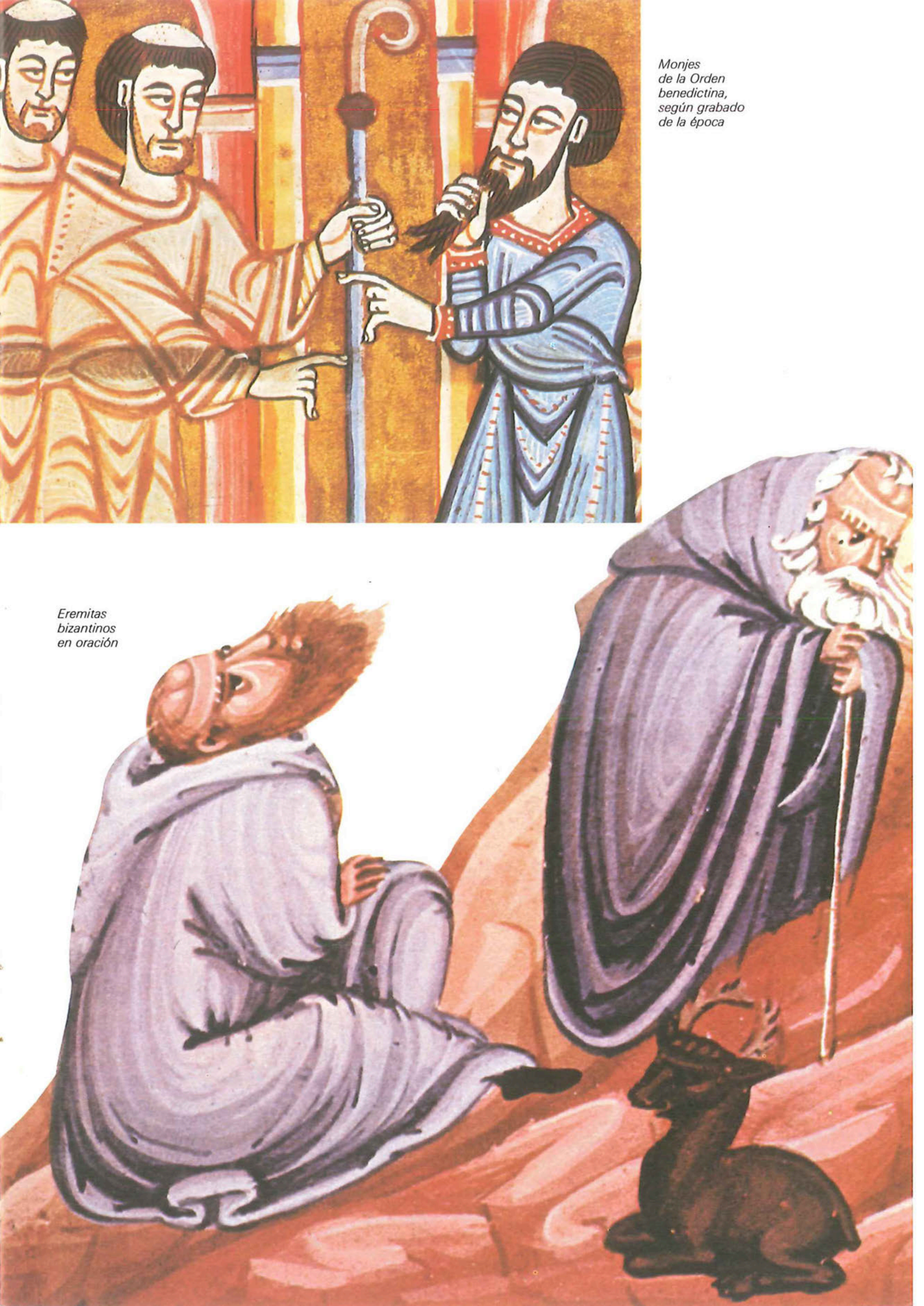
Miniatura del Beato de Gerona, *siglo X (Catedral de Gerona)*

El monacato cristiano

El movimiento monástico de signo cristiano se presentaría como uno más —el que alcanzaría mayor perfeccionamiento y expansión territorial y temporal— de las tendencias de esta índole ya existentes en otras religiones o posteriormente desarrolladas en base a diferentes creencias. Lo que lo distingue precisamente de éstas es este conjunto de rasgos de perdurabilidad que se mantienen hasta hoy. Pero ante todo, estas actitudes cristianas deben ser consideradas en sus orígenes como un producto propio de las regiones —Mediterráneo oriental— donde se generaron.

Sería el paso desde este espacio oriental al occidental el que dotaría a las formas monásticas de su verdadero carácter y sentido último. Con ello se superaban las limitaciones e influencias externas y aun contradictorias que hubieran podido actuar sobre el movimiento caso de haber permanecido localizado exclusivamente en su medio natural de aparición.

En este Cuaderno, Ana Arranz comienza estudiando los orígenes del monacato en el Oriente Medio y los comienzos de su irradiación hacia el Oeste. Emilio Mitre trata acerca de la fundamental cuestión de los monjes irlandeses, cuya labor fue clave en el desenvolvimiento de la Europa de los siglos oscuros. A continuación, Francisco de Moxó nos aproxima a la figura y a la obra de Benito de Nursia, verdadero instrumento de estabilización de la institución. Y, finalmente, José I. Moreno aporta su trabajo acerca del monacato en la España que sale del hundimiento del Imperio y se organiza bajo formas germánicas.



Monjes de la Orden benedictina, según grabado de la época

Eremitas bizantinos en oración

Los monjes de Oriente

Por Ana Arranz Guzmán
Profesor de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

EL desarrollo del monacato, desde sus debatidos orígenes hasta su configuración final en determinados espacios geográficos, puede ser considerado como uno de los rasgos más extraordinarios e interesantes del cristianismo oriental.

Con el retiro de San Antonio al desierto (251-356), no había hecho más que comenzar este movimiento que en seguida atraería a gran número de personas, tanto desde el punto de vista material (anacoretas y cenobitas), como desde el psicológico, puesto que el entusiasmo y la imaginación populares iban a ser excelentes aliados de estos monjes que predicaban la autodisciplina, el abandono de los bienes terrenales y la lucha continua frente a los espíritus del mal.

Con Pacomio (286-346) se inicia una segunda etapa, caracterizada por la ruptura con el aislamiento total que sostenía el eremitismo, en favor de una vida comunal. Pronto, en todo Egipto, Siria, Asia Menor o Mesopotamia, florecería el monacato con unos fines idénticos, pero conservando cada uno de ellos una serie de particularidades que oscilaban entre la sencillez y lo llamativo o extravagante, como el caso de Simeón el Estilita en Siria.

Fue Basilio el Grande quien reajustó la vida cenobítica, inaugurada por San Pacomio: mayor equilibrio entre el trabajo y la oración, reducción del número de monjes por cada monasterio, etcétera. En definitiva, defendió una forma de ascetismo que, al momento, hizo fortuna.

Las disputas cristológicas del concilio de Calcedonia, o las conquistas musulmanas a partir del siglo VII, incidieron desfavorablemente en el desarrollo del monacato oriental; circunstancias que no impidieron el paso de su herencia a la clerecía ortodoxa bizantina, para difundirse más adelante en Rusia.

En torno a sus orígenes

La preferencia de San Antonio por el desierto, así como sus experiencias y los relatos sobre su vida ermitaña, potenciaron un ideal de comportamiento, una opción alejada de la realidad inmediata que, en breve, estaría respaldada por un número importante de adeptos. Sin embargo, no se puede hablar de comienzos absolutos y ver en San Antonio al fundador del monacato; la realidad de los hechos fue mucho más compleja.

Cuando Antonio, siendo joven, quiso renunciar al mundo, se encontró ya en una aldea cercana a Qeman, con un hombre que practicaba la *vida solitaria* desde hacía bastantes años. Algo parecido le ocurría a Pacomio, al hacerse discípulo del anciano Palamón, quien vivía retirado en los alrededores de Khenoboskion (Tebaida).

Estos organizadores o fundadores se habrían basado, pues, en una experiencia existente. Por ello, y sin que esto menoscabe el valor de su presencia, consideramos de interés resumir las teorías que, desde la época de San Jerónimo, se formularon sobre el nacimiento del monacato.

H. Weingarten defendía en su tesis (1876) que las raíces del monacato cristiano debían buscarse en el paganismo egipcio, con los denominados *katochoi*, o reclusos de los templos de Serapis, quienes renunciaban a su hacienda, vivían en clausura, practicaban la ascesis y combatían a los demonios; notas que, como veremos más adelante, caracterizarán a los primeros monjes cristianos.

Otros historiadores vieron en ellos a meros imitadores de los solitarios del budismo; incluso algunos, como R. Reitzenstein, opinaban que el monacato cristiano se produjo a partir de una combinación de ideas filosóficas del mundo helenista entre los siglos II y IV.

También se ha observado cierto paralelismo entre el *hombre divino* del pitagorismo y nuestros monjes. Igualmente, es conveniente recordar el interés que suscitó el descubrimiento en 1946 de unos manuscritos hebreos, denominados *rollos del mar Muerto,* en la región de Qumrân. En ellos se habla de una comunidad judía (los esenios) que en el siglo II a. de C. floreció en el desierto de Judea, viviendo en comunidad y celibato y guardando obediencia a sus leyes y superiores.

Pero si dejamos a un lado las especulaciones de historiadores actuales, nos encontramos con que los monjes más antiguos opinaban que su ascendencia se hallaba en Elías o Juan Bautista. Así, San Jerónimo manifestaba: *Considerad, ¡oh monjes!, vuestra dignidad: Juan es el príncipe de vuestra institución. Es monje. Apenas nacido, vive en el desierto, se educa en el desierto, espera a Cristo en la soledad...*

Sin restar mérito a dichas tesis, parece más convincente y objetivo considerar que el monacato fue el fruto de una combinación: por un lado, las infiltraciones procedentes de otras corrientes espirituales anteriores; por otro, una serie de circunstancias que propiciaron este movimiento, con características que oscilaban entre unas causas exclusivamente

Ruinas del convento de San Simón el Estilita en Qalaat, Seman, Siria

morales y otras ligadas a la pura coyuntura histórica.

¿Dónde y por qué nace el monacato?

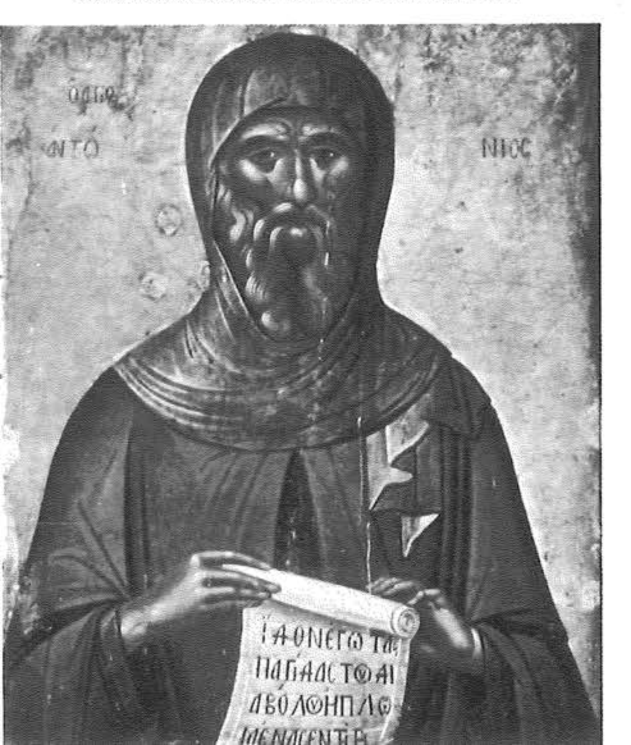
Hasta no hace muchos años, la casi totalidad de estudios referentes al tema coincidían en presentar a Egipto como la cuna de los primeros monjes.

Esta conclusión se apoyaba en dos particularidades del medio geográfico. En primer lugar, Egipto contaba con extensos territorios despoblados; en segundo, los monjes estuvieron enseguida allí exentos de prestar servicio militar, pagar impuestos y realizar trabajos obligatorios.

Sin embargo, hoy se duda, e incluso se niega, que el monacato cristiano fuese un *producto de exportación* de la Iglesia copta y se prefiere subrayar un origen múltiple en distintos lugares.

No obstante, esta teoría admite que los monjes egipcios llegaron a ser los más famosos, y que este territorio se convirtió a fines del siglo IV en el *paraíso de los monjes*.

San Antonio Abad (tabla del Museo Bizantino, Atenas)



La vida en el desierto. San Antonio

Al analizar el espíritu, las vicisitudes y los fines de los primeros anacoretas o monjes del desierto, se plantea un inconveniente inicial: las fuentes. ¿Dónde termina la fábula y comienza la verdad?

Tanto la *Historia Lausiaca* de Paladio, como la *Vita Antonii* de San Atanasio, adolecen de ciertas inexactitudes: anacronismos, identificación de acontecimientos históricos con anécdotas, recuerdos o hechos extraordinarios. Pero, sin embargo, ambos textos constituyen un precioso relato de lo que se ha denominado *historia psicológica*.

La Vida de San Antonio logró convertirse enseguida en un clásico del monacato y de la espiritualidad; consigue ser el prototipo de hagiografía y contribuye a la expansión monástica, gracias a las enseñanzas que proporcionaba al monje sobre cómo servir mejor a Dios.

Por su parte, la obra de Paladio, independientemente de intercalar anécdotas que circulaban por aquel entonces, describe ciudades, aldeas y personajes, según él, con gran exactitud: *Después de recorrer en viaje a pie y*



Monasterio de Dair al-Surian, Egipto, siglo IX

por un fin piadoso muchas ciudades y aldeas, todas las lauras y tiendas de los monjes del yermo, he descrito con gran exactitud lo que yo visité en persona y lo que oí en boca de los Santos Padres (His. Laus. Proemio).

En su favor debemos decir también que el autor no pretendía hacer una apología del monaquismo, por lo que no dejó de mencionar las apostasías y pecados en que caían los monjes, criticando, sobre todo, su orgullo y vanidad.

Hemos hablado de *historia psicológica,* lo que merece una explicación. El tema del monacato en Oriente es, quizá, uno de los que mejor se prestan para llevar a cabo un estudio bajo el prisma de la historia de las mentalidades. Porque en esta ocasión, como en otros acontecimientos históricos, la imaginación desbordante, el sentimiento espiritual, la fantasía, e incluso la superstición, superan el mero tratamiento cronológico y la búsqueda del hecho fidedigno.

Ya mencionamos la *Historia Lausiaca* y la *Vita Antonii* como un tipo de literatura donde la fantasía y la realidad se hallan estrechamente unidas. Relatos que no son únicos; pensemos, por ejemplo, en los *Apophtegmata Patrum,* los escritos de Juan Casiano sobre los monjes del desierto de Escete, o la *Historia Monachorum.*

En todos ellos se concede a las *maravillas,* oídas o vistas, un lugar destacado junto a la enumeración de las actividades cotidianas de estos ascetas: métodos crueles para dominar cualquier apetito fisiológico, su alimentación y vestido, la oración, etc.

Siguiendo, pues, y sin despreciar las dos facetas sobresalientes de dichas historias, resumimos la vida del desierto en dos tipos de características, materiales y espirituales, con todas sus implicaciones maravillosas.

La «apatheia»

La vida monástica en Egipto, desde el siglo IV, no constituía un todo homogéneo, sino que las formas de ascesis eran muy variadas. Ya San Jerónimo habló de tres clases de monjes: los anacoretas, los cenobitas y los *remnouth,* formada esta última por gentes pendencieras y vanidosas.

No obstante, se dieron un conjunto de principios, unas normas de vida y, sobre todo, un deseo de alcanzar la *apatheia,* más o menos comunes a todos, y en especial entre los ermitaños, cuyo máximo exponente se halla en San Antonio.

La *apatheia* era un reto a la naturaleza humana, el fin más alto alcanzable en la tierra. Conseguirla significaba lograr la paz profunda,

San Pacomio en un códice etíope (arriba, izquierda). *Mapa de Egipto con la Tebaida en un manuscrito del siglo XV* (arriba, derecha). *San Basilio, San Gregorio Niseno y San Gregorio Nacianceno (miniatura del siglo X)* (abajo)

la *imperturbatio,* perder la tentación del mal. Pero para obtener esta impasibilidad, el monje debía eliminar previamente todas sus pasiones y dominar en solitario las inclinaciones de la naturaleza.

¿Qué pasos se necesitaban para obtener la tranquilidad de espíritu? Paladio, en su *Historia Lausiaca* enumera las condiciones: alejarse del mundo a través de la reclusión, superar vicios como la ira, envidia, vanagloria, calumnia, gula y lujuria, y conseguir las virtudes de la humildad, simplicidad, obediencia, continencia, caridad y castidad. También recomienda el trabajo manual e intelectual, así como varios deberes sociales.

La vida de San Antonio en el desierto se nos ha mostrado en el arte, repleta de paisajes fantasmagóricos y fauna demoniaca (Grünewald, el Bosco, Breughel el Viejo y el Joven, J. Callot); cuadros que pudieron ser el resultado de la lectura de la obra de San Atanasio. Desde luego, la *Vita Antonii* favorece la imaginación, pero de ella se obtienen igualmente datos históricos interesantes.

San Antonio nació en Qeman (251), en el seno de una familia copta acomodada. Hacia los veinte años vende sus tierras y regala los beneficios a vecinos y pobres para irse con un anciano asceta. Ya en soledad absoluta, su régimen de vida se hace cada día más severo: sólo comía pan, sal y agua una vez al día, tras la puesta de sol, o una vez cada dos.

Al cabo del tiempo fue a habitar un sepulcro abandonado (espelunca), donde permaneció veinte años. Allí acudían enfermos, convencidos de su poder milagroso, a que los sanara. Pero él siempre recordaba que los prodigios no dependían de su obra, sino del Salvador.

Al encontrarse tan acosado por el gentío, ante la imposibilidad de vivir en soledad, *decidió marchar a la Tebaida, donde nadie le conocía.*

Hasta el final de sus días, la vida de San Antonio se caracterizó por un ascetismo riguroso. Su búsqueda de la *apatheia* le condujo, incluso, a aplicarse hierros candentes para evitar todo deseo mortal. También el milagro ocupa un lugar relevante: hace brotar agua, cura a Frontón y a una joven de Pusir de Trípoli. Pero quizá la característica más sobresaliente fue la lucha incesante contra la tentación, contra el diablo.

El diablo y la tentación

La importancia del diablo en la vida del desierto es esencial. La existencia del monje se convierte en una milicia constante; debe vigilar continuamente las agresiones de los espíritus malignos, porque están en todas partes, con figuras y estratagemas diferentes.

El más temido era, según expresión bíblica, el *demonio del mediodía.* Juan Casiano nos habla de él: *Cuando este demonio se apodera del alma infortunada* (de un monje) *le inspira horror por su vida, disgusto por su celda, desprecio y desestima por sus hermanos... Le vuelve flojo y perezoso...* Dicho demonio consigue el resultado de esta *inrationabilis confusio mentis* (confusión irracional de la mente). Hace desear el abandono de la vida ermitaña y a las mujeres, transformando al monje en un *desertor Christi miles* (soldado desertor de Cristo). Así, tanto Evragio Póntico como Juan Clímaco, se preocupan de describir la languidez interior que al mediodía inunda a los que se ejercitan en la vida religiosa.

Las violencias demoniacas eran temidas hasta el extremo de que los monjes no se atrevían a dormir sin que alguien montara guardia. Los espíritus del mal se mostraban bajo múltiples formas: hipocentauros, áspid, como un feo etíope o bellas mujeres desnudas.

Las tentaciones de San Antonio fueron las más conocidas, así como elogiada la fuerza del santo para luchar contra ellas. El diablo le recordaba sus riquezas, el amor, el placer. Sin embargo, aquel temido enemigo *no era lo bastante fuerte para conmover la resolución de Antonio. Quedó vencido por su constancia y derrotado por las continuas oraciones de Antonio* (*Vita Antonii,* página 29).

Ante él, tomaba forma de dragón, de niño negro, de mujer o bestia. ¿Cómo vencerlo? En el discurso ficticio de San Antonio se da la

Mujer orante en un bajorrelieve cristiano del siglo V, El Cairo



respuesta: sólo la fe, el ayuno y la oración podrán derribarlo por tierra. A la vez nos ofrece la explicación de que tales espíritus no fueron creados malos por Dios, sino que perdieron su sabiduría celeste y fueron arrojados: *Hacen todo lo que pueden para cerrarnos el camino del cielo y que no ocupemos el lugar que ellos perdieron.*

Desarrollo del cenobitismo

Aunque admiraba a San Antonio, Pacomio creyó en las ventajas de la vida en común, convirtiéndose, pues, en el padre del monacato cristiano en su forma cenobítica.

Tras estudiar siete años con el viejo Palamón, se interna en el desierto para practicar el anacoretismo hasta que, según la leyenda, oye una voz en Tabennisi que le aconseja construir una morada para que acudan los monjes.

Sin embargo, su primer intento de vida comunitaria fracasaría, al no ser obedecidas sus reglas. La castidad, pobreza y obediencia constituían las bases para llegar a una auténtica *unión de los corazones;* idea que se materializaría con los servicios recíprocos de los monjes.

El primer problema que se presentó fue la rudeza de sus seguidores, que fácilmente caían en la idolatría; falta que obligó a expulsarlos. Más adelante modificaría esta actitud: *¿Quién es él para arrojar de este asilo a un hermano?*

Pero por encima de su fracaso inicial y de continuos inconvenientes, en vida suya se llegaron a fundar nueve monasterios; uno de ellos, el de Pbow, logró contar en el año 352 con 600 monjes.

El monasterio pacomiano era un vasto recinto con un muro de clausura que lo rodeaba. En su interior se hallaba un determinado número de casas, cada una para unas veinte personas, con una celda para cada dos y una sala de reunión. El *xenodochium* estaba destinado a los visitantes; también tenían una iglesia, bodega, cocina, biblioteca, refectorio y huertas.

Cada miembro debía realizar una labor previamente designada (los semaneros); pero todos, sin excepción, obedecían a una jerarquía en la que destacaban el superior y el ecónomo, quien estaba al frente de la economía doméstica.

Su regla no era rígida: no se permitían las mortificaciones corporales, se daba comida abundante (no vino, ni aceite, ni carne) y había pocas oraciones obligatorias. Aunque, eso sí, el trabajo era obligatorio, y las faltas de los monjes se sancionaban.

El paso siguiente fue dado por San Basilio, reformador del cenobitismo. Observaba en el eremitismo muchos inconvenientes, pero tampoco encontraba la solución en la regla de Pacomio. Por lo que inició una reforma apoyada en las virtudes y en la jerarquía como guías.

Por un lado, reforzó las prerrogativas del superior, quien tan sólo podía ser reprendido por los más ancianos; por otro, la obediencia pasó a ser la virtud esencial del monje. Respecto a la vida individual, recomendaba la meditación de la Biblia, el trabajo manual y, como más adelante veremos, el estudio del mundo clásico.

De cualquier forma, el monasterio había dejado de ser una mera yuxtaposición de ascetas para convertirse en una verdadera comunidad, cuyo fin supremo era trabajar para la Salvación.

Si las figuras de Antonio, Pacomio y Basilio resumen el monacato oriental, su desarrollo en la zona sirio-palestina merece una mención especial por representar un paso intermedio entre el eremitismo y el cenobitismo.

Entre sus anacoretas o monjes destacaron, por ejemplo, San Hilarión (291-371), que tras su visita a San Antonio en el año 307 inaugura la vida eremítica en Palestina; Simeón el Estilita (389-459), representante muy especial del monaquismo contemplativo, o San Eutimio.

Lo típico en Palestina, en cuanto a forma de vida se refiere, es la *Laura.* Estaba formada por un conjunto de celdas separadas y habitadas por solitarios (kelliotes), subordinados a un superior, el abad. Sólo se reunían una vez a la semana para realizar la liturgia dominical, también comían reunidos, pero el resto de las jornadas lo pasaban en sus celdas respectivas, en donde cada uno era, según San Sabas, el *higumeno.*

En el siglo V, de acuerdo con el modelo mencionado, se fundaron en Palestina grandes lauras, por obra de San Eutimio (377-473) y de San Sabas (439-532), quien, además de ser el legislador de esta forma de monaquismo, fundó la Gran Laura a orillas del Cedrón.

En Siria se caracterizó el monacato por un fuerte rigorismo. El cenobio sirio no contaba con una estructura ni unas bases establecidas, ya que su único interés era servir de escuela a los futuros ascetas, y su misión exclusiva la de propiciar vocaciones.

El poder económico y el apoyo popular que logró el monacato en Bizancio provocó un enfrentamiento directo entre éste y el Patriarcado y Estado bizantinos. No son de extrañar las luchas emprendidas por patriarcas como Nicéforo I (806-815), o emperadores como Nicéforo Focas (963-969) contra este grupo que, canónicamente, no formaba parte del clero y que constituía una especie de *república* con instituciones y leyes particulares que eludían toda obligación y reglamento social. Sin embargo, al margen de su evolución histórica, en sus orígenes no se adivinan sus características finales.

El monaquismo en Bizancio presentó dos

formas: una imitaba la actuación de los ascetas egipcios y sirios; otra, de tipo helénico, era fiel a los preceptos de San Basilio.

En el primero de los casos, los anacoretas practicaban un ascetismo extremo; en el segundo, se guiaban por el obispo de Cesarea, fundador de un género de vida monástica que se apartaba de las concepciones orientales para adaptarse mejor a la cultura helénica.

Su reforma logró que la Iglesia griega lo considerara el legislador monástico por excelencia, a pesar de no haber fundado orden alguna ni redactar una regla detallada.

La materialización de su programa conventual la llevó a cabo en un monasterio fundado cerca de Neocesarea (Ponto). En él, además de vigorizar la vida en común, la obediencia al superior y el trabajo manual, San Basilio se preocupó muy en especial por la instrucción de los monjes.

Le parecía indispensable el estudio de la Antigüedad pagana; su legislación representa un esfuerzo por adaptar el movimiento cenobítico al espíritu helénico: se obligaba a estudiar, copiar manuscritos e instruir a los novicios.

Este ideal monástico sería recogido más tarde en las *novelas* de Justiniano, al rechazar siempre dicho emperador el tipo oriental de la laura. No obstante, las presiones y el sentimiento popular consiguieron que se tolerara la existencia de ciertos anacoretas o *hesychastas*.

Angel en una tabla copta (Museo Bizantino, Atenas)



El Imperio bizantino entró en contacto con Rusia en el siglo VI, distinguiendo enseguida a sus habitantes del resto de los eslavos. Con la cristianización de la Rusia del Kiev (bautismo de Olga en el 957 y la oficialidad del cristianismo con Vladimiro en el 988), la cultura bizantina comenzó a propagarse: arquitectura, literatura hagiográfica, pintura, etcétera.

Esta influencia se dejaría notar también, no sólo en los orígenes del monacato ruso; en los siglos XIV y XV el movimiento masivo de ermitaños recordará igualmente la vida y costumbres de sus anacoretas.

Crónicas y literatura ascética rusa coinciden en presentar a los monjes como seres poseedores de diferentes dones espirituales: unos adivinaban los pensamientos, otros curaban, eran visionarios o profetas.

Quizá el documento más interesante sobre la ideología monacal de los siglos XII y XIII sea el llamado *Paterikon del monasterio-cueva de Kiev,* en donde se tratan dos temas de forma relevante: ascesis y demonología.

Las figuras centrales, por supuesto, son los eremitas, que en la soledad de sus cuevas se olvidan de todo aquello que no sea la lucha por la salvación de sus almas y contra el demonio; no es difícil hallar en la literatura ascética del siglo XII, por ejemplo, una presentación del hombre como juguete a merced de las fuerzas del mal.

Se desconoce por qué se pasó tan rápidamente de las ermitas-monasterios a los grandes territorios monacales, de la pobreza ascética a la riqueza arrogante. Se dan diferentes causas: los privilegios fiscales otorgados por los grandes duques, el gran aumento de limosnas, su economía centralizada o su establecimiento en zonas que no eran de propiedad señorial.

El caso es que, si hasta el siglo XIV, los monasterios eran, por regla general, fundaciones principescas o boyardas, donde los ricos donantes pensaban acabar sus días como monjes, desde entonces, con la propagación de las corrientes ascéticas, se transforma la vida espiritual y socioeconómica de estos centros.

Respecto a las reglas o estatutos redactados para los monasterios, hay que destacar el realizado por Iosif Voltski. Este político de la Iglesia refleja un ideal religioso opuesto al de San Nil: su preocupación ya no era la perfección espiritual, sino la *decencia,* y el resorte principal al que apela, el temor, *temor a Dios, temor a la muerte, temor al castigo.*

Destaca también el argumento de *utilidad* aducido por Iosif en la cuestión de la propiedad monacal. Al ser su monasterio muy rico, podía dar numerosas limosnas a los pobres. Además, *si a los monasterios no les es lícita la posesión de bienes, ¿cómo es posible que un hombre digno y noble quiera meterse a monje?*



Miniatura del libro de Lindisfarne (Museo Británico, Londres)

Las comunidades célticas

Por Emilio Mitre Fernández
Profesor de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

LA presencia del Imperio Romano al otro lado del Canal de la Mancha nunca adquirió la solidez conseguida en los territorios del continente.

De las dos grandes islas, Britania (actual Gran Bretaña) fue débilmente romanizada. Las legiones no llegaron a las tierras altas de Escocia y se limitaron a elevar líneas de fortificaciones (muro de Adriano primero, luego muro de Antonino) a fin de defender el territorio ocupado de las incursiones de los pictos del norte. Irlanda se vio siempre libre del control romano.

La crisis en que cayó el estado imperial se hizo irreversible desde los inicios del siglo V. Las tierras bretonas se vieron seriamente afectadas por ella, desde el momento en que las legiones efectuaron un repliegue que facilitó la violenta entrada y parcial ocupación de Britania por parte de anglos, jutos y sajones.

La población, de ascendencia céltica, quedó confinada en las regiones septentrionales (al norte del muro de Antonino), en los reductos de Gales y Cornualles... y en Irlanda.

Otros grupos humanos insulares optaron por la emigración a este lado del Canal, instalándose en la península Armoricana, que desde entonces recibiría el nombre de Britania Minor y, en el futuro, simplemente el de Bretaña.

Estas poblaciones célticas se hicieron protagonistas de una peculiar civilización cristiana, ortodoxa, pero ajena a algunos de los dictados litúrgicos romanos.

Inicios

Los comienzos de esta cristiandad autóctona céltica son oscuros. A Ninian (360-432) se le ha presentado a veces como adelantado de las tareas apostólicas en el medio céltico insular. La tradición nos habla de su consagración como obispo en Roma en el 394, de la fundación del monasterio de Candida Casa (White House) en Wigtownshire, y de su labor proselitista entre pictos y bretones.

Algunos de estos hechos parecen, sin em-

bargo, dudosos y hay una tendencia a desplazarlos cronológicamente un siglo más tarde. Igualmente oscura parece la figura de Paladio, que, según la tradición, fue consagrado por el papa Celestino I como *primer obispo de los cristianos de Irlanda* hacia el 430.

Por todo ello, la primacía cronológica quedaría en manos de San Patricio (390-460). Nacido en Daventry, fue hecho prisionero por piratas irlandeses, a los que en el continente se conocía con el nombre de *escotos*. Esclavo de un druida durante algún tiempo, Patricio logró huir a la Galia. Retornado a Irlanda con miras evangelizadoras, sus *Confesiones* constituyen el relato de lo que fueron sus preocupaciones espirituales. Probablemente fuera fundador de la diócesis de Armagh, que se convertiría en la primada del territorio irlandés.

Vistas así las cosas, Irlanda fue un país tardíamente cristianizado. Las características sociológicas de la isla dieron a su cristianismo una gran originalidad.

En efecto, la creación de una red episcopal al modo de la establecida sobre el territorio imperial romano no fue aquí viable, puesto que el instrumento encuadrador de la sociedad irlandesa no era —por su nula romanización— la ciudad, sino el clan y la tribu.

Una vez evangelizadas las cabezas rectoras de la vida tribal se convirtieron en obispos y abades de sus respectivas comunidades. Un cristianismo de signo monacal acabó marcando la pauta en una sociedad que, por su aislamiento, mantuvo ciertos usos que tardará en abandonar.

Dos en particular diferenciaron a la cristiandad céltica de la latina: la forma de tonsura y la celebración de la Pascua de acuerdo con viejos cómputos que la hacían coincidir con la judía, el 14 del mes de Nisán.

Insula sanctorum

De forma similar a Egipto, Irlanda se convirtió, desde el siglo V, en un auténtico enjambre de monasterios, integrados la mayor parte por grandes aglomeraciones de cabañas: Clonard albergaba a 3.000 monjes, Bangor a 2.000...

De forma análoga también al monacato del desierto, los monjes irlandeses defendieron una fuerte ascesis penitencial: baños fríos contra las tentaciones de la carne, genuflexiones prolongadas y, sobre todo, una rígida tarifación de penas para las diversas transgresiones de las normas monásticas.

La conocida como *Regla común* de San Columbano impone, por ejemplo, la recitación de cierto número de salmos según las faltas cometidas: 24 para los que parlotean sin orden, 24 para quien haga trabajos inadecuados después de cumplir el propio, 12 por acudir a la misa sin la debida compostura en el vestido...

El castigo a pan y agua se recoge también para determinadas transgresiones: dos días para quien coma antes de nona, dos días para quien pase una noche en casa de una mujer... Azotes y bastonazos tampoco están ausentes como medio disciplinario: 50 por decir mentira, 50 por viajar sin orden del superior, seis por no esperar la bendición en la mesa, etcétera.

Nos encontramos aquí ante el germen de lo que será la penitencia sacramental privada y repetida. Con el tiempo se acabará por tasar la forma en que los fieles habían de reparar los diversos tipos de faltas. La cristiandad latina, así, heredará de los irlandeses unas fórmulas que se harán familiares en su práctica religiosa: la confesión frecuente, la dirección espiritual y las consiguientes penitencias tarifadas.

En este ambiente de ascesis desarrollaron su actividad los monjes del medio irlandés, pero también otros del ámbito céltico de la Britania libre de anglos, jutos y sajones.

Serán, entre otros: Illtyd (450-535), fundador del monasterio de Llabtwit Major, importante foco de actividad misionera en Gales; el también galés Sanson (490-565), fundador del monasterio de Dol; Finnian (495-579), fundador del de Moville; Brígida de Kildare (muerta hacia el 535), abadesa del convento femenino de Cill-Dara; Ciaran y Coemgen, fundadores, respectivamente, de los cenobios de Clonmacnois y Glendalough en torno al 540; David, promotor, unos años más tarde, de la fundación de una docena de monasterios en Gales, en especial el de Mynyw...

Insula doctorum

Amén de la severa ascesis, las inquietudes culturales fueron otro de los elementos caracterizadores del monacato insular. Inquietudes que se dejarán sentir en todo el ámbito de la cristiandad occidental.

La penetración de la lengua latina en el mundo irlandés se produjo con la implantación del cristianismo. El latín se mantuvo como lengua separada de la nacional gaélica, lo que le preservó del deterioro que progresivamente había experimentado en el continente.

La producción literaria, por tanto, se va a diversificar. Tras su viaje a Roma, Finnian de Moville trajo la versión Vulgata del Nuevo Testamento y el Pentateuco. Los monjes irlandeses se convirtieron en personajes versados en las Escrituras, pero también en los autores clásicos, si tenemos en cuenta el que un Adamnan de Iona (625-704) fue buen conocedor de Virgilio.

Al lado de estas parcelas culturales, los monjes celtas se mostraron como excelentes hagiógrafos a través de obras como la *Vida de*

San Columba, de Adamnan, o la *Vida de San Patricio,* de Muirchu Maccu Machteni.

En el terreno artístico la cultura irlandesa fue producto de la conjunción de los elementos autóctonos y de los procedentes de Roma y Bizancio. El *Libro de Kells,* el *Libro de Durrow* o el *Evangeliario de Lindisfarne,* son expresiones de un cristianismo dominado aún por las fuerzas mágicas. El monograma que encabeza la primera de estas obras muestra un esquema de conocimiento que inspirará en el futuro a importantes manifestaciones artísticas.

Peregrinatio pro Christo

A la ascesis y a las preocupaciones culturales, los monjes irlandeses —y, por extensión, los de todo el ámbito céltico insular— unieron la inquietud por el desplazamiento a otros países con miras evangelizadoras. Mito y realidad acaban fundiéndose en numerosas ocasiones en esta especie de peregrinaciones.

Fue el caso particular de Brendan de Clonfert (484-577), que, según una tradición posterior, visitó *las islas del Norte y el Oeste;* quizá las Hébridas y Orkneys. Fue el caso de Gildas (500-570), asentado en la península de Bretaña hacia el 520 y autor de una dura diatriba contra anglos y sajones, *De Excidio et Conquestu Britanniae.* Fue el caso de Enda y, sobre todo, de los dos columbanos.

Columbano *el Viejo* (521-597), conocido también como Columba o Columcille, tras fundar algunos monasterios en tierra irlandesa, saltó a la pequeña isla de Iona, en la costa occidental de Escocia, que pronto se convertirá en base para la evangelización en profundidad de Escocia y del reino anglo de Northumbria.

Cuarenta años después de la muerte de Columba, otro monje, Aidán, se estableció en la isla de Lindisfarne, en el litoral nororiental de Britania. El lugar se convertiría en importante foco cultural y misionero.

Columbano *el Joven* (Columbano por excelencia) (543-615) es, sin duda, la más importante figura del monacato céltico. Con él, la cristiandad insular se lanza al asalto pacífico del continente. La debilidad del clero latino en las áreas de influencia franca favoreció considerablemente la labor de celtización eclesiástica y, particularmente, del monacato.

Pese a su carácter áspero, que provocó numerosos roces con las autoridades políticas y eclesiásticas, Columbano y sus colaboradores (como Galo) promovieron la fundación de varias decenas de monasterios. Entre ellos, los de Saint Gall, en Suiza; Luxeuil, en los Vosgos, y Bobbio, en Lombardía. En este último acabaría Columbano sus días.

Vistas así las cosas, la iglesia céltica parecía haber ganado la partida a la romana en los inicios del siglo VII. Las cosas, sin embargo, discurrirán por muy distintos derroteros.



Página miniada del libro de Durrow (Biblioteca del Trinity College, Dublín)

En el 597, siete años después del desembarco de Columbano en el continente, se produjo en Inglaterra, programado por el papa Gregorio Magno, el de Agustín y un grupo de monjes benedictinos educados en el monasterio romano de Monte Celio.

Celtismo versus romanismo

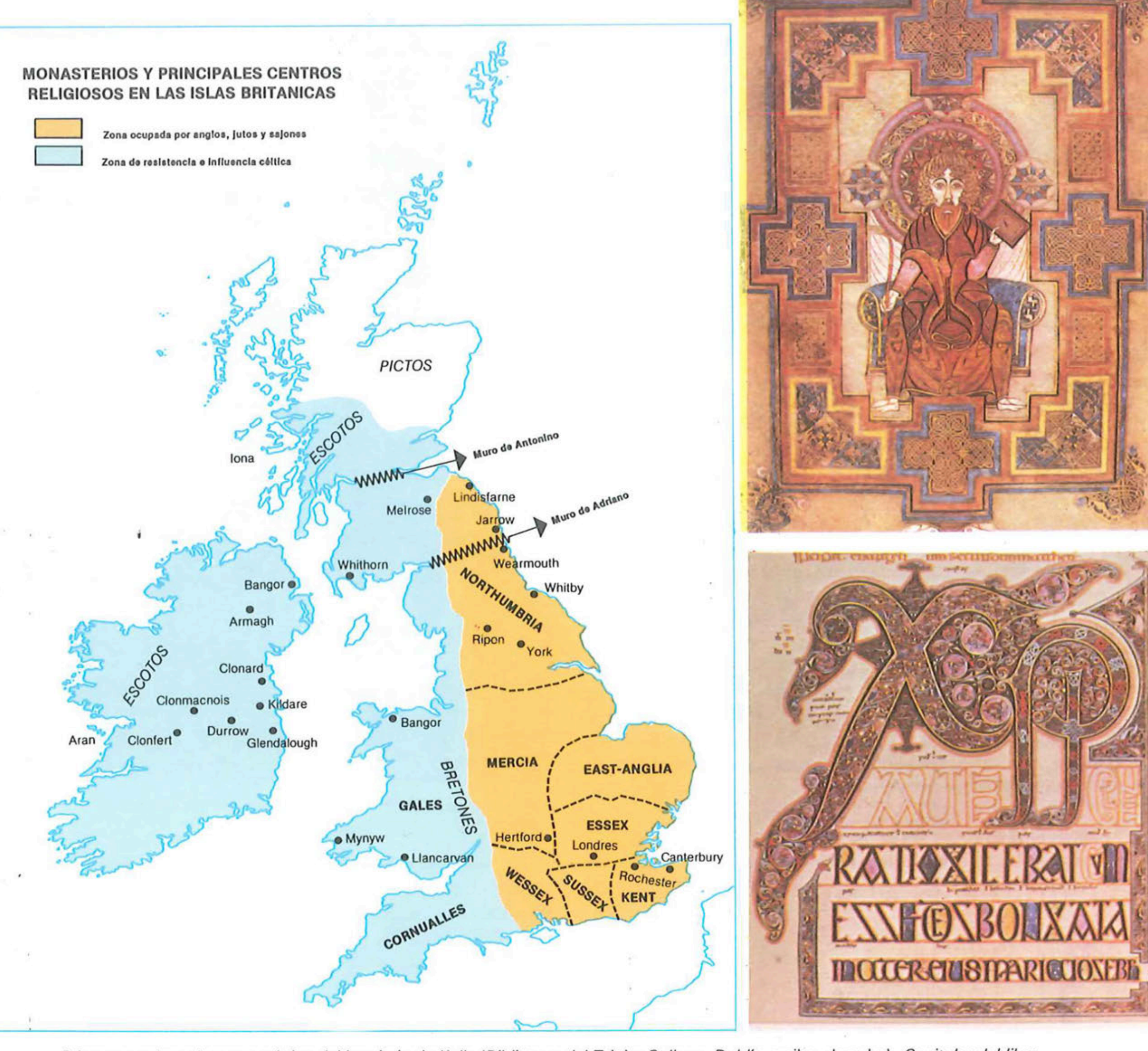
Su objetivo era la conversión de anglos, jutos y sajones, un tanto descuidada en aquellos años por parte de los monjes celtas.

De lo que fue esta evangelización nos ha dejado cumplida relación Beda el Venerable en su *Historia eclesiástica del pueblo inglés,* redactada en el primer tercio del siglo VIII.

El primer éxito de los misioneros romanos fue la conversión del reino de Kent, consolidada por la fundación de la sede episcopal de Canterbury. En los años siguientes se trató no sólo de vencer el paganismo, en el que los régulos anglosajones caían con frecuencia, sino también la resistencia de los monjes celtas, que, a lo largo de toda la primera mitad del siglo VII, fueron consolidando sus posiciones en el norte.

En el 604, Agustín creó dos obispados sufragáneos de Canterbury; los de Londres y Rochester. En el 664, la conversión de anglos y sajones parecía oficialmente consolidada.

A iniciativa del rey Oswy y de Wilfrido de



Cristo en majestad en una página del breviario de Kells (Biblioteca del Trinity College, Dublín, arriba, derecha). *Capitular del libro de Lindisfarne (Museo Británico, Londres,* abajo, derecha)

Ripon se convocó un sínodo en Whitby, para decidir entre las normas célticas o las romanas. Estas acabaron ganando la partida.

Unos años más tarde, Benito Biscop fundaba en plena Northumbria las abadías benedictinas de Wearmouth y Jarrow, que serán los más importantes centros culturales del territorio.

El celtismo en sus modalidades litúrgicas resistió aún una serie de años. El Abad Colman, uno de los asistentes al sínodo de Whitby, mantuvo una postura cerradamente nacionalista, aunque los últimos años de su vida (muere en el 676) los pase retirado en un monasterio irlandés.

En el 716 tuvo lugar el hecho decisivo para la unidad entre celtismo y romanismo. Beda lo expresará con las siguientes palabras: *No mucho después, los monjes de la nación escota que vivían en la isla de Iona, junto con los monasterios bajo su jurisdicción, fueron conducidos, por la divina providencia, a aceptar el rito canónico de la pascua y el estilo de la tonsura.*

El responsable de lo que se ha dado en llamar la *rendición de Iona* fue el monje northumbriano Egberto, que permanecerá en la isla hasta su muerte, en el 729.

¿Fin de la iglesia céltica y, consiguientemente, de su monacato y de su cultura? Resulta difícil, por no decir imposible, dar una respuesta categóricamente afirmativa: hay que tener en cuenta la pervivencia en Gales de núcleos de nacionalismo religioso más allá del 716.

Pero —y esto es lo más importante— además de la asimilación por la cristiandad romana de ciertas prácticas de la céltica, tal y como ya hemos expuesto, esta última contribuirá de forma decisiva al enriquecimiento de la civilización carolingia.



San Benito en una miniatura del siglo XI

Benito de Nursia

Por Francisco de Moxó
Profesor de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

¡EL *vuelo del duodécimo buitre se acerca: Roma, ya sabes tu destino!* Era creencia general que en el siglo XII de la fundación de Roma acabaría el Imperio. Así lo cantaba Sidonio Apolinar (Carm. VII) recordando los 12 buitres que se habían aparecido a Rómulo. Cuando Benito viene al mundo el 480 en Nursia (hoy Norcia, en la Umbría), hace sólo cuatro años de que Rómulo Augústulo, un muchacho de catorce años, ha sido depuesto por Odoacro y enviado con una pensión anual de 6.000 monedas de oro a una lujosa finca cercana a Nápoles. Así terminaba el último emperador romano de Occidente.

Odoacro escribió al Senado de Roma, y éste a Constantinopla, reconociendo que bastaba un solo emperador para gobernar los dos imperios. Luego Odoacro envió la diadema, la púrpura y el cetro a Constantinopla, y el emperador Zenón le declaró su representante nombrándole patricio.

Godos y bizantinos en torno a Roma

En la corte de Oriente se había criado hasta los dieciocho años junto al emperador el ostrogodo Teodorico, que, tras suceder a su padre Teodomiro al frente de su pueblo, fue adoptado como hijo por el receloso Zenón, quien además le nombró cónsul y le hizo una estatua ante el palacio imperial.

Teodorico ofreció entonces a Zenón librar de los demás bárbaros a Italia, luchó contra Odoacro y, después de firmada la paz, le asesinó personalmente en Rávena en uno de los banquetes sangrientos que registra la historia (493).

Así se instauró en Italia el reino de Teodorico que había de durar hasta el 526. Teodorico era arriano, pero supo confiar cargos de gobierno a ministros romanos y católicos como Boecio y Casiodoro. Nominalmente mantuvo la subordinación al emperador, cuya efigie se grabó en las monedas y al que llamaba padre y soberano.

En el año 500 Teodorico se presentó en Roma, donde fue recibido con toda solemnidad por el papa, el Senado y el pueblo: entre los que le recibieron es posible que se encontrase Benito, joven ya de veinte años, llegado poco antes a la ciudad para cursar estudios.

Las relaciones de los papas con Bizancio no eran buenas. El 483, Félix III había excomulgado al patriarca Acacio de Constantinopla y condenado el Henotikón, decreto imperial favorable a los monofisitas. El nombre del papa había sido borrado de los dípticos o tablas oracionales de la liturgia oriental y se consumaba un cisma que no había de resolverse hasta el 518.

En Roma entretanto se habían formado dos bandos: uno favorable a los godos y otro a los bizantinos: en el 498 cada uno eligió un papa y sólo en el 505 Teodorico lograría ver impuesto a su partidario Símaco, cuando acababa de terminar en Rávena la bellísima iglesia dedicada a San Martín, con su procesión de vírgenes y santos, que mucho más tarde (856) recibiría el nombre de San Apolinar Nuevo.

Años después, el papa Juan I era obligado por Teodorico a ir a Constantinopla para pedir la no persecución de los arrianos; pero insatisfecho el ostrogodo de su gestión, murió en la cárcel tras su regreso (526) y el propio Teodorico poco después.

Al año siguiente subía al trono imperial de Constantinopla Justiniano (527-565). Benito se aproximaba ya por entonces a sus cincuenta años: poco después fundaba Montecassino (529). La última etapa de su vida iba a verse enmarcada en las luchas que Justiniano sostendría para apoderarse de Italia.

Su general Belisario desembarcaba en Sicilia (535) y subía por la península hasta Nápoles aclamado como libertador. Pasando luego cerca de Montecassino, con un ejército compuesto paradójicamente por bárbaros en su mayor parte, tomaba Roma el 536 y entraba en Rávena tres años después.

Pero los ostrogodos, al mando de su nuevo rey Totila, inician la contraofensiva: cruzan los Apeninos, pasan ante los muros de Roma y recuperan Nápoles el 543, después de tres meses de sitio. Vuelven a Roma e inician el cerco de la ciudad, que tras un prolongado asedio se entrega a Totila el 17 de diciembre del 546, siendo saqueada y derruida en un tercio de sus muros.

Pero la vida de las personas fue respetada, quizá por la intercesión, entre otros, del propio San Benito, que poco antes había recibido en Montecassino la visita del rey ostrogodo. Benito moriría al año siguiente o poco después, según se acepta hoy generalmente, tras emplear los últimos años de su vida en la redacción de la Regla y haber gobernado Montecassino cerca de veinte años, contando por los sesenta y siete de su edad.

La crisis de una sociedad

Esta inestabilidad política no hizo sino acentuar la crisis económica y social que se venía arrastrando desde el siglo III. Las clases medias se habían ido debilitando y la división entre *potentiores* y *humiliores* se había hecho cada vez más marcada.

Los pequeños artesanos y agricultores, arruinados por la presión del fisco y por la crisis comercial, se habían acogido al patronato de los grandes latifundistas, cuando no se había unido en su desesperación a bandas armadas como las de los begaudas en algunas regiones del Imperio. Sólo el gobierno de Teodorico representó quizá un breve paréntesis de respiro; pero, en general, podemos decir que, a diferencia del Oriente, en mejores condiciones económicas, la sociedad occidental se desmoronaba.

El presbítero marsellés Salviano, a mediados del siglo V, había descrito con trazos vigorosos y palabra apasionada ese estado de decadencia y ruralización creciente de la sociedad, con sus injusticias y operaciones.

Ya mucho antes los paganos habían responsabilizado de ello a los cristianos y al abandono de los antiguos dioses: San Agustín y Pablo Orosio habían defendido al cristianismo de esa acusación, lanzando la culpa sobre la decadencia moral del Imperio Romano.

Pero ahora ha transcurrido ya más de medio siglo desde el triunfo del cristianismo con el Edicto de Tesalónica (380) y el que Rauschen llamó *canto fúnebre del paganismo* que declaraba delito de lesa majestad el culto pagano (392). Y la nueva sociedad cristiana, producto de conversiones masivas y a veces superficiales no parece ser mucho mejor.

Ya San Jerónimo había señalado el incipiente peligro cuando decía que la Iglesia *después de haberse arrimado a los príncipes cristianos se había hecho mayor en poder y riquezas, pero menor en las virtudes* (In Ep. ad Tit. C.1).

El monacato de Oriente y Occidente

Cuando Benito, no mucho después del 500, abandonaba Roma y se dirigía río Aniene arriba en busca de la soledad, el fenómeno monástico gozaba ya de una poderosa tradición en la Iglesia.

Nacido en Oriente (ver artículo de este *Cuaderno),* Atanasio lo da a conocer en su visita a Roma el 340. Hilario, obispo de Poitiers, des-

terrado a Oriente el 355, forma con su clero una comunidad de ascetas. A él se une un panonio (de la actual Hungría), Martín, bautizado a los dieciocho años y soldado durante veinte, que a 8 kilómetros al sur de Poitiers fundará el monasterio de Ligugé (360).

Hecho obispo de Tours doce años más tarde y tras derribar con sus monjes piedras druídicas, encinas sagradas, templos romanos y estatuas de los ídolos, funda Marmoutier, donde el trabajo manual estaba prohibido para alejar de los monjes el ánimo de lucro.

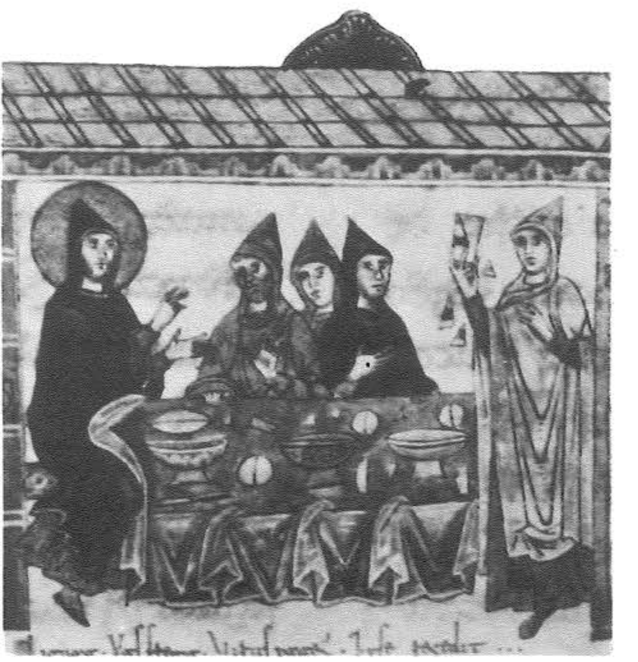
En Roma, otro panonio, Jerónimo, llegado allá muy joven para sus estudios de Gramática y Retórica y bautizado en tiempos del papa Liberio, organiza comunidades monásticas femeninas, entre las que destaca la de la noble Paula, que convierte su casa de campo en un monasterio.

Jerónimo viaja a Oriente, conoce y practica allí la vida monástica y acaba retirándose a Belén, donde vive los treinta y cuatro últimos años de su vida y donde dirige dos monasterios, uno masculino y otro femenino, éste al cuidado de Paula, que con su hija Eustoquia y otras damas de la nobleza romana le había seguido.

Entretanto en Roma los papas Dámaso (366-384) y Siricio (384-398) fomentan y defienden el ascetismo. El 387 San Agustín habla de un monasterio femenino en Roma y de varios masculinos a la usanza de Oriente; y tanto él como San Jerónimo testimonian la existencia de eremitas en islas y calas del Tirreno.

Rufino, traductor de San Basilio y tormentoso amigo de Jerónimo, practicó la vida monástica en Aquilea y acabó también en Jerusalén como ermitaño y director en el monte Olivete de la noble Melania.

Los monjes de Vicovaro intentan envenenar a San Benito (pintura de la vida de San Benito en la cripta de Nursia)



La vida cenobítica florece en Italia en torno a los obispos. Eusebio de Vercelli, desterrado también a Oriente, la organiza con su clero a su regreso (363). Agustín conoció otro monasterio semejante organizado por San Ambrosio a las puertas de Milán; y él mismo, después de vivir tres años con sus discípulos en retiro cerca de Tagaste al volver de Italia, organizó uno semejante con su clero siendo ya obispo de Hipona, y escribió la *Regula ad servos Dei*, que con Epístola 211 formaría la *Regla de San Agustín*.

A principios del siglo V, coincidiendo con las invasiones bárbaras, se intensifica el monaquismo, destacando en el sur de la Galia el foco de Lerins (fundado por San Honorato hacia el 405 en esta isla cercana a Cannes, y del que procederían Salviano y Cesáreo de Arlés más tarde) y San Víctor de Marsella (fundado por Juan Casiano el 415 tras una larga estancia en Oriente).

Este último será entre todos quien mayor huella dejará en la regla de San Benito. También en Roma crece por esta época el número de monjes, fundándose un monasterio *in catacumbas* y otro junto a la basílica vaticana.

Esta proliferación de monasterios dio lugar, por otra parte, a corrientes antimonásticas no siempre infundadas al parecer. Dejando aparte a Juliano y a su maestro Libanio, que achacaba a los monjes la destrucción de los templos paganos, también emperadores cristianos como Teodosio tuvieron sus quejas: *monachi multa scelera faciunt* (*los monjes cometen muchos crímenes*) escribía a San Ambrosio (Amb. Ep. 41, 27) y les acusaba de tumultuarios en la revuelta de Antioquía del 387, donde San Juan Crisóstomo atestigua que había cristianos que les tenían por *charlatanes y seductores.*

San Jerónimo mismo habla en alguna ocasión (Ep. 38) del *genus detestabile monachorum* (género detestable de monjes). Lo cierto es que sin que pueda generalizarse con Gibbon calificando a esos monasterios como refugios más que nada de hombres pusilánimes, holgazanes o derrochadores o que temían enfrentarse con el mundo, lo cierto es que no faltaron hombres así y más en aquellas circunstancias políticas y sociales.

San Benito al principio de su regla habla de los *giróvagos* y *sarabaítas* que iban de uno a otro monasterio o vivían *por su cuenta;* y algún que otro episodio de su vida, como veremos enseguida, deja entrever este estado de cosas.

San Benito: de Nursia a Roma (480-500)

Este es el mundo en que se desenvolverá la trayectoria humana de Benito. Nacido en Nursia, en la Umbría, en la misma región donde siglos después aparecerá también la figura de Francisco de Asís, procedía de una familia cristiana de aquella aristocracia rural a que

antes aludimos. Cerca de los veinte años se dirige a Roma para los estudios superiores: Retórica y quizá Derecho o Filosofía.

La decadencia de las ciudades, como observan P. Riché y W. Clark, repercutía en la suerte de la educación clásica; languideciente ya en la Galia en esta época, logró prolongarse más tiempo en Italia.

Uníase a ello la difícil simbiosis de la cultura pagana con la cristiana: *En muchos la vida espiritual ya no es antigua, pero tampoco es aún cristiana... Lo que determina aún la actitud de todos estos tibios son las antiguas escuelas de gramática y retórica.*

Ennodio, obispo de Pavía en esta época (lo cual no le impedía cantar los amores de Pasifae), considera básica para la educación del cristiano la Gramática y la Retórica que rige el universo, y recomienda para educar a los jóvenes algunos rétores distinguidos de Roma, así como la casa de una dama «tan piadosa como espiritual» (Pirenne, o. c. Cap. 3).

La Roma a la que llega Benito es la ciudad saqueada por Alarico a principios del siglo (410), de nuevo por los vándalos en 455 y por los suevos de Ricimero en 472; sólo a mitad de siglo León I ha logrado detener a Atila en Mantua, evitando la irrupción de los hunos (452).

Sin embargo, conserva aún en pie la mayoría de sus monumentos, restos de su antiguo esplendor. No tiene ya más que unos 20.000 habitantes que, pese a todas esas calamidades o quizá para huir de su recuerdo, buscan con afán la diversión.

Benito se retrae ante este ambiente despreocupado y de diversión. San Gregorio, al principio del libro II de sus *Diálogos* (que con todas las reservas es la única biografía fiable, escrita casi medio siglo después de la muerte del santo), lo dirá con frase lapidaria: *Despexit iam quasi aridum mundum cum flore* (Despreció como árido el mundo con sus flores»). Y un poco después añade: *Despectis litterarum studiis... recessit scienter nescius et sapienter indoctus* («Despreciados los estudios literarios... el sabio se tornó necio y el ilustrado indocto»). Sintiendo la atracción del Absoluto, Benito dice adiós a esa Roma y se adentra por el curso del Anio (hoy Aniene). Le acompaña aún su *nutrix* (nodriza) para atender a sus necesidades materiales. Pero tras una breve estancia en Effide (hoy Affile), a unos 80 kilómetros de Roma, *occulte fugiens* (huyendo clandestinamente) abandona a su nodriza y se dirige a Subiaco, 7 kilómetros más arriba, donde el Anio forma un lago artificial construido por Nerón (*Sub-lacum*).

Subiaco

Allí, en una cueva agreste hendida en la peña (hoy *Sacro Speco* (Sagrada Gruta), morará durante tres años en oración y ayuno sin más contacto con el mundo que el de Román, un monje de un vecino monasterio, que proveerá a su sustento de vez en cuando por medio de una cuerda provista de una campanilla.

Benito pasa hambre. Asoma la alucinación carnal: se le representa una mujer que viera anteriormente y el deseo le inflama. Cuando ya piensa en abandonar su soledad, se desnuda y se arroja sobre espinos y ortigas calmando así su ardor. Hoy se enseña en un pequeño jardín junto a la cueva un rosal en que, según la tradición, San Francisco convirtiera siglos más tarde las ortigas en una visita al lugar.

Para vivir fuera de la ciudad —decía Aristóteles— *es preciso ser un Dios o una bestia.* Unos pastores le descubren y le toman por una fiera. Pero pronto corre la fama y las gentes comienzan a acudir y a llevarle alimento. Al morir el abad del cercano monasterio de Vicovaro los monjes le piden les presida: piensan que aquel ermitaño ensimismado *les dejará vivir*. Pero Benito, con celo un tanto inexperto, empieza a exigir a rajatabla la observancia regular.

Los monjes añoran pronto los viejos tiempos, cuando vivían en sus *malas costumbres* como dice San Gregorio. Y deciden quitárselo de encima, mezclando veneno en el vino. San Benito se libra milagrosamente y vuelve a su soledad.

Ahora empiezan a aparecer las vocaciones. Nobles devotos romanos acuden a encomendarle sus hijos, entre los que descollarán Mauro, que le sucederá luego en Subiaco, y Plácido. Ambos serán protagonistas de uno de tantos hechos milagrosos relatados por San Gregorio, cuando el pequeño Plácido caiga en el lago y Mauro, yendo en su busca por orden de San Benito, ande sobre las aguas y lo rescate. Hecho sobrenatural que siglos más tarde recogerá San Ignacio de Loyola en su *Carta de la Obediencia.*

Benito, al modo de Pacomio en Egipto, organiza una federación de Monasterios que llegarán a 12 el 520, cada uno con su superior y todos bajo la dirección común del santo. Pero al fin la *invidia clericalis* alejará a Benito de Subiaco.

El episodio puede darnos idea una vez más del estado del clero. El presbítero Florencio —Benito no fue nunca sacerdote al parecer—, encargado de la comunidad cristiana vecina, no ve con buenos ojos el éxito de Benito y le obsequia con un pan envenenado. Benito, una vez más, se libra sobrenaturalmente de la asechanza.

Florencio no desiste y contrata a siete muchachas, a las que hace entrar desnudas en el huerto de Benito para seducirle a él y a sus monjes. Y ahora no es imaginación, como en la tentación primera de Subiaco, sino realidad que le decide a huir y dará lugar a la

El rey godo Totila visita a San Benito en Montecassino (Biblioteca Vaticana, Roma, arriba). *San Benito (miniatura del misal de San Cugat del Vallés,* abajo, izquierda). *La emperatriz Teodora y su séquito (mosaico de San Vital de Rávena,* abajo, derecha)

fundación de Montecassino. Benito está ya próximo a los cincuenta años.

Montecassino y la regla benedictina

Las quinientas setenta y seis toneladas de bombas arrojadas sobre Montecassino por la aviación aliada en la mañana del 15 de febrero de 1944 han destruido en nuestro siglo XX prácticamente todo el monasterio que San Benito fundara en el 529 sobre la montaña que, destacada a 350 metros sobre la llanura y 519 sobre el nivel del mar, se alza entre los ríos Liris y Garellano (un río este, por cierto, con resonancias en la historia española).

Su reconstrucción con el apoyo norteamericano después de la guerra reproduce ante nuestros ojos la imponente estructura del viejo cenobio que Benito y sus monjes comenzaron a erigir, como dijimos, sobre las ruinas de un templo pagano anterior.

Construido el primer monasterio, en que transcurrirá el resto de su vida, Benito se aplica pronto a la organización del mismo y a la redacción de la Regla, tarea que llenará sus últimos años. La inspiración cristiana recibirá aquí el apoyo de la vieja sabiduría jurídica romana, del *ars boni et aequi* (arte de lo bueno y lo justo), perfectamente incorporada por la personalidad juiciosa y reflexiva de Benito.

Las experiencias de Subiaco y Vicovaro lo han perfeccionado, dándole la prudencia y mesura, la discreción, flexibilidad y sentido de las limitaciones humanas que se transparentan en su Regla por doquier. El *Ne quid nimis* del frontispicio de Delfos se incorpora aquí, aunque quizá no exactamente en el prístino sentido, a la experiencia espiritual cristiana (Cap. 64).

No importa que una *Regula Magistiri* anterior —como parece se ha probado recientemente— o las obras de Casiano y San Basilio, que Benito cita expresamente, hayan influido considerablemente entre otras muchas en su redacción: ello no quita nada de su sello personal, que da unidad a los 73 capítulos.

Aunque parezca paradójico, Benito no fundó ninguna Orden —como observa D. Knowles—, sino que organizó un Monasterio con un modo de vida que luego se propagó. Montecassino representa la solidez unitaria de un solo cenobio centrado en la figura del abad que *hace las veces de Cristo* en el monasterio (cap. 2), sin que ello signifique rigidez o aislamiento del entorno.

Benito aquilata desde ese centro cada vocación individual: mírese con solicitud en el que entra, dice, *si revera Deum quaerit* (si verdaderamente busca a Dios); expresión de profunda discreción espiritual, cargada quizá de experiencia de tristes casos anteriores. Pero, una vez en el monasterio, el monje queda adscrito al mismo y de por vida de un modo integral. La *stabilitas loci*, en medio de un mundo fluctuante e inseguro, va a ser fundamental.

La vida regular queda vertebrada por el *Opus Dei*, el culto y rezo del Oficio Divino, eje de la Regla (cap. 7, 43-47, 58): *Nihil Operi Dei praeponatur* («Nada se anteponga a la obra de Dios»). Junto a ello, el principio *Ora et labora* (nunca mencionado expresamente en la Regla) lleva a la distribución del trabajo intelectual —en realidad la *lectio divina*— y manual (cap. 48). Benito no estableció un horario determinado, pero puede reconstruirse a partir de sus datos (ver cuadro adjunto).

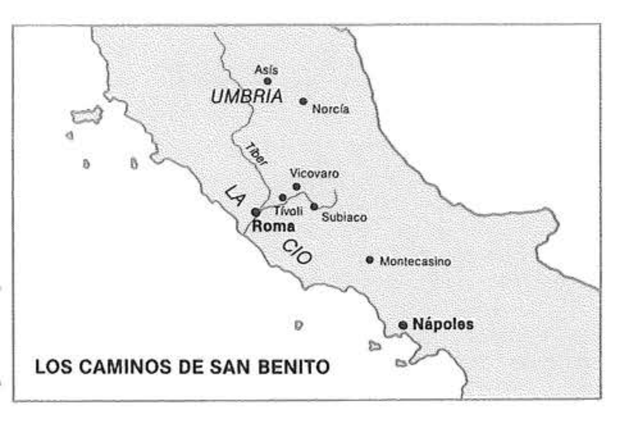
La jornada del monje se adapta a las diversas épocas del año, de modo que *todo se concluya —aproximadamente— con la luz del día* (cap. 41): pensemos en la carencia de una luz artificial como la actual. Hoy nos choca, en cambio, el *madrugón:* pero no extraña tanto si observamos la hora de acostarse y tenemos presente que en un ambiente rural, entonces, y aun hoy muchas veces, la jornada laboral comienza a las cinco de la mañana y a esa hora tenían que estar terminados los primeros rezos del día. También el sueño está regulado, en un breve capítulo (22) que no nos resistimos a transcribir:

Cómo han de dormir los monjes.—*Duerma cada cual en su lecho, reciban el aderezo de la cama en consonancia con su género de vida, según la estimación de su abad. A ser posible, duerman todos en un mismo local;*

HORARIO BENEDICTINO EN 540 (D. Knowies)

1 de noviembre		30 de junio	
2.00	*Levantarse*	*1.00*	*Maitines*
2.10	*Maitines*	*2.15*	*Laudes*
3.30	*Lectura*	*3.00*	*Lectura*
5.00	*Laudes*	*4.30*	*Prima. Trabajo*
5.45	*Lectura y prima*	*9.30*	*Lectura*
8.15-14.30	*Trabajo, interrumpido por Tercia, Sexta y Nona*	*11.45*	*Almuerzo*
14.30	*Almuerzo*	*12.30*	*Siesta*
15.15	*Lectura*	*14.00*	*Trabajo*
16.15	*Vísperas, colación (lect.) completas*	*18.30*	*Vísperas*
17.15	*Ya en la cama a esta hora*	*19.00*	*Cena y colación*
		19.30	*Completas. Descanso*

(G. M. Colombás difiere algo, especialmente en el horario de verano, señalando las 2 para levantarse y maitines y reduciendo la lectura.)



LOS CAMINOS DE SAN BENITO

pero, de no permitirlo el número, duerman de diez en diez o de veinte en veinte, con ancianos que velen solícitos sobre ellos. Arda de continuo en la estancia que lámpara hasta el amanecer. Duerman vestidos y ceñidos con cintos o cuerdas, de modo que mientras duermen no tengan sus cuchillos al lado, no sea que se hieran entre sueños; y también para que los monjes estén siempre preparados y, hecha la señal, levantándose sin tardanza, se apresuren a anticiparse unos a otros para la obra de Dios, bien que con toda gravedad y modestia. Los hermanos más jóvenes no tengan contiguas las camas, sino entreveradas con las de los ancianos. Y al levantarse estimúlense discretamente unos a otros para la obra de Dios, en gracia a las excusas de los soñolientos.

Algunas de estas cosas pueden parecernos hoy día normas de internado; no olvidemos, por cierto, que había niños que eran ofrendados por sus padres y debían seguir en el monasterio toda su vida como monjes ligados por vínculo perpetuo, costumbre ya anterior a San Benito (cap. 59).

Hay a lo largo de la Regla otras muchas pequeñas prescripciones que revelan tanto la experiencia y sentido humano de Benito como la idiosincrasia de aquellos monjes, dentro de la época de su redacción. Al empezar Maitines, por ejemplo, prescribe que el primer salmo se diga *trahendo et morose,* con parsimonia para dar tiempo a los rezagados; pero si alguno llega más tarde no se quede fuera, sino en sitio aparte en el coro, pues fuera es posible que charlen o se vuelvan a dormir (cap. 43).

En el verano, dado el calor y el menor tiempo de sueño nocturnos, habrá un descanso más largo después de la hora sexta (de ahí su nombre actual *siesta*) (cap. 48). En cuanto a la bebida, se dice: *Aunque leemos que el vino es en absoluto impropio de monjes, sin embargo, como en nuestros tiempos no se les puede convencer de ello, convengamos en no beber hasta la saciedad, sino con moderación* (cap. 40).

Sobre la limpieza establece la costumbre de *hacer sábado* (cap. 35); en cuanto al baño, es generoso con los enfermos, *pero a los sanos, y mayormente a los jóvenes, concédase con mayor dificultad* (cap. 36). Cosa que, como la mención de los azotes (vg. caps. 28 y 30) y la prescripción de *estar siempre con la cabeza inclinada, con los ojos fijos en tierra* (cap. 7), no deja de ser chocante para nuestra mentalidad de hoy.

Algo más de un mes después de la muerte de su hermana Santa Escolástica, que iba a visitarle una vez al año (según cree el cardenal Schuster, vivía en un monasterio cercano), San Benito falleció en la iglesia de Montecassino, en pie y sostenidos los brazos por sus monjes mientras oraba, siendo enterrado en el monasterio junto a Escolástica.

Pese a las fundaciones en la Galia anteriores a San Benito, al monacato autóctono de España, y a la extensión en este siglo del monacato irlandés por toda Europa, la Regla benedictina, por su virtualidad intrínseca y con el apoyo del Pontificado romano —especialmente del también monje y biógrafo de Benito San Gregorio Magno— acabaría imponiéndose por doquier. En el siglo VII, devastado ya Montecassino por los lombardos, monjes de Fleury se llevarán los restos de San Benito a Francia. Benito de Aniano en el siglo IX, Odón de Cluny en el X y Gregorio VII apoyado en los monjes de Cluny en el XI, serán hitos que señalarán por mucho tiempo la hegemonía del benedictinismo que dará la medida máxima de sus posibilidades.

Huyendo de la ciudad, Benito se había insertado, fecundándola, en el seno de un mundo rural, contribuyendo así poderosamente al nacimiento de una nueva sociedad. ¿Fue incluso un factor de ruralización? ¿Contribuyó a sostenerla allí donde había huido? Sea cual fuere la valoración del hecho, siempre podremos afirmar con Dom Ph. Schmitz que *la Regle de Saint Benoît est peut-être le plus grand fait historique du Moyen Age* («La Regla de San Benito es quizá el hecho histórico más relevante de la Edad Media»).

Agustín, partiendo de su vivencia personal, había levantado el andamiaje ideológico de la Ciudad de Dios; Benito, a partir también de su experiencia espiritual, lo transportó al terreno de la práctica en la construcción de la Europa medieval. Situado en esa época apasionante de transición de la antigüedad al medievo, no puede extrañar así que recibiera en 1947 de Pío XII el título de *padre de Europa;* con tal que, como ha dicho acertadamente Julián Marías en el Congreso del año 1982 en Roma, *el elemento cristiano no se considere como la única raíz de unificación de Europa.*

NOTA

Los textos citados de la Regla han sido tomados de la edición dirigida por Dom G. M. Colombás, *San Benito. Su vida y su Regla,* BAC 115.

El monacato hispanovisigodo

Por José Ignacio Moreno Núñez
Profesor de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

EL monacato español hasta el triunfo definitivo del benedictinismo bajo Fernando I (1035-1065) presenta unos rasgos específicos que le confieren definida personalidad dentro de la historia monástica occidental.

Las peculiaridades que lo singularizan provienen de la existencia de una vigorosa tradición anterior a la invasión musulmana y a la Reconquista. Se configura en la España visigótica a través de sus fenómenos ascéticos, los Padres de su Iglesia y sus reglas.

La originalidad de esta tradición se ha intentado explicar a partir de *un fuerte espíritu nacionalista y de tradiciones primitivas*, consecuencia, a su vez, de la tentativa de la monarquía visigoda de implantar un estado sobre la base jurídica y administrativa del Derecho Romano, pero con indudables influencias germánicas. Y es probable que en su propia originalidad resida su auge, pues *la época de dominación goda* —opina Pérez de Urbel— *es un tiempo de benéfica hegemonía, durante la cual aparecen grandes figuras, se crean nuevas formas de vida monástica y el monacato adquiere un desarrollo en extensión y profundidad, un esplendor tal que no volverá a tenerlos en adelante.*

Los orígenes del monacato español son oscuros, debido a la escasez y parquedad de fuentes y a la propia controversia historiográfica en torno a las mismas; problemas estos que difícilmente llegarán a producir confirmaciones definitivas.

Del ascetismo al cenobitismo

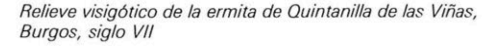
Que el ascetismo es el precursor del monacato organizado parece estar fuera de toda duda. Ascetas y vírgenes iniciarían su actividad en la Península Ibérica al tiempo que se propagaba el cristianismo, no más allá del siglo III. Un siglo después, entre 300 y 306, el Concilio de Elvira nos induce a pensar que ya debía existir una floreciente actividad ascética en nuestras tierras.

En el canon 13 se ocupa de las *vírgenes consagradas a Dios: si quebrantaren el voto de virginidad y continuaren viviendo en la misma liviandad, sin reparar en el delito que cometen, no recibirán la comunión ni aun al fin de su vida. Pero si tales mujeres... hicieren después penitencia todo el tiempo de su vida, y se*

Miniatura del beato de Gerona, siglo IX

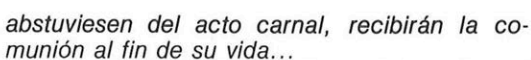





Relieve visigótico de la ermita de Quintanilla de las Viñas, Burgos, siglo VII



Arcos de la iglesia del monasterio de Suso, Rioja


abstuviesen del acto carnal, recibirán la comunión al fin de su vida...

Y en el canon 33 decreta la abstención del uso del matrimonio para todo el clero: *Decidimos prohibir totalmente a los obispos, presbíteros, diáconos y a todos los clérigos que ejercen el ministerio sagrado, el uso del matrimonio con sus esposas y la procreación de hijos. Aquel que lo hiciere será excluido del honor del clericato.*

Aunque estas disposiciones no se refieren al monacato propiamente dicho, su importancia radica, a nuestro entender, en que institucionalizaron el ascetismo, que hasta entonces no pasaba de ser mera aspiración religiosa, y regularon lo que ya debía ser un estado cualificado dentro de la Iglesia, la *institución de la virginidad:* mujeres que llevaban una vida ascética dentro de sus familias y en comunidades.

Sobre todo, debieron acentuar el movimiento ascético, pues claramente exponen la meta de la continencia sexual como una de sus máximas aspiraciones, y que luego será uno de los principales fundamentos de la vida monástica.

Pero las prescripciones del Concilio de Elvira no debieron tener mucho éxito. Prueba de ello es que el Concilio I de Zaragoza, celebrado en 380, se ocupa de nuevo de las vírgenes, estableciendo en su canon VIII el límite de edad para la velación virginal en los cuarenta años.

Hacia 385, el papa Siricio escribe al metropolitano tarraconense, Himerio, sobre la necesidad de exhortar al cumplimiento de la disciplina vigente, esto es, la de Elvira. Años después, en el 400, el Concilio I de Toledo da normas más concretas y severas que las precedentes, pues dispone en su canon VI *que la joven consagrada a Dios no tenga familiaridad con varón religioso, ni con cualquier otro seglar, sobre todo si es pariente suyo, ni asista a convites a no ser que se hallen presentes ancianos o personas honradas...*

El priscialianismo

La situación debió agravarse con la aparición, en la segunda mitad del siglo IV, del priscilianismo, secta ascética de carácter

rigorista y con profundas raíces sociales. Considerada y perseguida como herética, ensombreció el movimiento ascético.

Su falta de sumisión a la jerarquía —dice Colombás—, *su desprecio de los cristianos que no compartían sus prácticas ascéticas, su inclinación a leer los apócrifos y a componer otros nuevos con el fin de fundamentar en su pretendida autoridad los excesos que cometían, todo contribuyó a desacreditar con ellos el ascetismo y el monacato. Por lo menos en las altas esferas. En otros medios, particularmente entre la gente sencilla, el rigorismo de su vida y de su doctrina moral —sobre todo al compararla con la existencia regalada de ciertos obispos, que precisamente eran los que más se agitaban contra Prisciliano y los suyos— gozaba de un prestigio enorme y conquistaba muchos partidarios.*

En este contexto, las fuentes de finales de siglo nos hablan ya de *monjes* en España. Por primera vez los encontramos citados en el canon VI del Concilio I de Zaragoza: *Si algún clérigo, por una supuesta vanidad o soltura, abandonase espontáneamente su oficio y quisiere parecer como más observante de la ley* siendo monje *que clérigo, debe ser expulsado de la Iglesia, de modo que no será admitido en ella después de mucho tiempo de ruegos y súplicas.*

También el papa Sirio, en su carta a Himerio, exalta lo valores ascéticos de los monjes españoles, como grupo específico y diferenciado. En el 398 nos sale al paso una carta de San Agustín a Eudoxio, *abad del monasterio* de Cabrera (islas Baleares), en la que, por primera vez, se nos habla de la exis tencia en España de una comunidad concreta y de un abad como tal designado.

De principios del siglo V, hacia 410, es la carta de Baquiario, monje itinerante, dirigida a un diácono concupiscente y en la que se emplea, por primera vez en un texto hispano, la palabra *monasterio.* Y del mismo Baquiario es otra carta a una mujer consagrada en la que le exhorta a retirarse a un monasterio. Finalmente, también contamos para estos primeros años del siglo con una carta de Severo, obispo de Menorca, en la que se habla de unos monjes que le acompañan en su visita a Mahón.

¿Se trata de monjes cenobitas? Imposible saberlo con certeza, pues los citados testimonios nada nos dicen de su género de vida. Por consiguiente, es preciso expresarse con una cierta cautela conjetural.

Es probable que estos monjes practicasen un ascetismo comunitario, como sabemos lo practicaban los priscilianistas; acaso eran miembros de comunidades semieremíticas, al modo de las que surgieron en Oriente. pero no menos probable es que se trate ya de un cenobitismo incipiente, todavía mal organizado, al menos en determinadas regiones de España.

Es el caso de la comunidad de Cabrera, a cuyo abad, según hemos visto, escribe San Agustín; para éste, la vida cenobítica es la más perfecta, porque *es el monje uno solo; pero no en cuanto permanece solo, sino en cuanto está tan íntimamente unido con otros que forma con ellos una misma cosa.*

Nos salen al paso, ahora, Baquiario y Eteria, considerados el primer monje y la primera monja con nombre conocido y de quienes poseemos algunas noticias sobre su vida. Ambos son de finales del siglo IV y, por motivos diferentes, llevan una vida itinerante.

Baquiario se vio envuelto en la persecución contra el priscilianismo y tuvo que expatriarse. Fuera de España proclamó su fe en un escrito titulado *Profesión de fe,* claramente ortodoxo, y escribió las dos cartas a que nos hemos referido.

Eteria, probablemente nacida en Galicia de familia noble, es en realidad una virgen consagrada, aunque no falta quien la hace abadesa de un monasterio. Peregrinó a Tierra Santa, permaneciendo tres años en Jerusalén. Visitó Constantinopla y Alejandría y recorrió los monasterios de la Tebaida. El relato de sus viajes y experiencias ha llegado a nosotros en un libro titulado *Itinerario.*

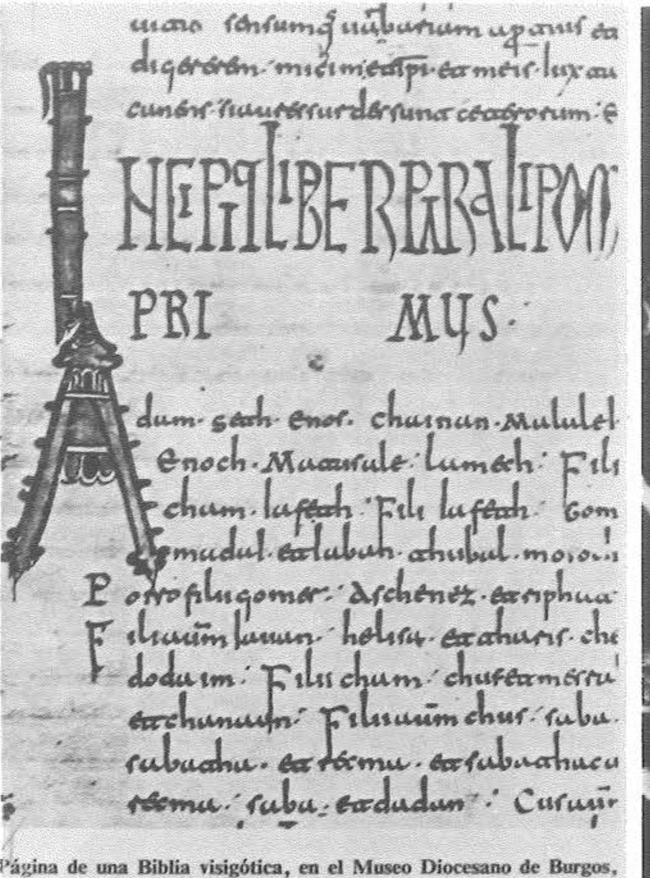
Pero el normal desarrollo del monacato queda paralizado por las invasiones de los pueblos bárbaros y por las luchas que mantienen en el territorio español durante todo el siglo V. *Nada sabemos* —dice Pérez de Urgel— *de las vicisitudes del monacato en aquellos días de lucha sin tregua entre varios pueblos que se repartían la península. La paz se hace a principios del siglo VI, y entonces empieza a brillar la luz a través de los cánones de los concilios.*

En efecto, a partir de ese momento comenzamos a tener noticias más concretas sobre el monacato, pues los obispos se convierten en protectores y a veces en fundadores de monasterios, cuya vida intentan ordenar a través de los concilios.

Conocemos ya la actividad de algunos monjes como San Victoriano, abad de Asán; San Martín, fundador y abad de Dumio, luego arzobispo de Braga; del obispo Juan de Bíclaro, fundador de un monasterio para el que escribió una regla que, desgraciadamente, no se ha conservado, etcétera. Con todo, el eremitismo continúa existiendo con seguidores tales como San Millán, primero en los montes Distercios y luego en el valle de Suso, donde sus seguidores fundaron un monasterio.

Epoca de esplendor

El monacato adquiere una extraordinaria pujanza durante el siglo VII. Se componen ahora las reglas que permiten su plena organización; son sus autores las grandes figuras de la Iglesia del momento: San Fructuoso



Página de una biblia visigótica (Museo Diocesano, Burgos)



Capitel de San Pedro de la Nave, Zamora

(† c. 665), monje y obispo de Braga, fundador de varios monasterios en toda la península; San Leandro (540-600), también monje y arzobispo de Sevilla, y San Isidoro (560-636), sucesor de San Leandro en la sede de Sevilla y consejero de Sisebuto.

En la organización de la vida monástica es característica del monacato hispanovisigodo la observancia de varias reglas; pero ninguna de ellas puede ser considerada el código del cenobitismo, como lo es la regla benedictina en el Occidente europeo y posteriormente en España.

Antes de la aparición de estas reglas, la organización de los monasterios españoles se basaba en los códigos y tratados ascéticos de San Pacomio, Casiano, San Basilio, San Agustín y San Jerónimo, entre otros, y en las costumbres y tradiciones locales.

Este rico conjunto de tradiciones monásticas es la fuente fundamental de nuestros legisladores; su finalidad es unificar toda la legislación monástica anterior y adaptarla a las circunstancias y necesidades concretas del monacato español.

San Isidoro comienza su regla diciendo que *son muchas las normas y reglas de los antepasados que se encuentran acá y allá expuestas por los Santos Padres, y que algunos escritores transmitieron a la posteridad en forma excesivamente difusa y oscura. Por nuestra parte, a ejemplo de éstos, nos hemos lanzado a seleccionaros unas cuantas normas en estilo popular y rústico con el fin de que podáis comprender con toda facilidad cómo debéis conservar la consagración de vuestro estado.*

Tradicionalmente se ha admitido la existencia de al menos cinco reglas, si bien últimamente sólo se consideran como tales las de San Isidoro, San Fructuoso y, con ciertas reservas, la Regla Común. La escrita hacia el 590 por Juan de Bíclaro, obispo-cronista de Gerona, no nos ha llegado, y la identificación que de ella pretende Pérez de Urbel con la Regla del Maestro no parece aceptable.

La *Consensoria monachorum*, atribuida por unos a San Agustín y por otros a algún monje priscilianista, es en realidad un pacto monástico de origen galaico-portugués. Se discute si la llamada *regla de San Leandro*, dedicada a su hermana Florentina entre 590 y 600, es propiamente una regla femenina o un simple elogio de la virginidad. En fin, no está claro si la llamada *Regula puellarum* fue redactada en la península en torno al 600.

San Isidoro escribió su regla entre 615 y 618, dirigida a los monjes del monasterio Honoriacense, pero sabemos que fue observada en otros cenobios. Escrita con sencillez y claridad y, según San Braulio, teniendo en



Cruz visigótica del tesoro de Torredonjimeno, Jaén (Museo Arqueológico de Barcelona)

Miniatura del Beato de Gerona, *siglo X (Catedral de Gerona)*

El VIII Concilio de Toledo, según el Códice Conciliar del monasterio de San Martín de Albelda, Navarra, siglo X



cuenta el carácter español, encontramos en ella las influencias del monacato oriental —San Pacomio, Casiano, San Agustín, etc.—, cuyas austeridades trata de mitigar.

A lo largo de 24 capítulos se ocupa de los deberes del abad y oficiales del monasterio, el oficio divino, la admisión de novicios, la abolición de las clases sociales en la comunidad, el trabajo manual y el castigo de los delincuentes.

A San Fructuoso debemos otra regla, escrita entre 630-640 y dirigida al monasterio Complutense, pero también adoptada por numerosas comunidades, la mayoría de ellas fundaciones del propio San Fructuoso. Más dura y exigente que la de San Isidoro, en ella encontramos, además de las influencias de los Padres de Oriente, la huella del hispalense.

En opinión de Pérez de Urbel, *como 'no podía ser menos, San Fructuoso se aprovecha ampliamente de la autoridad de San Isidoro. Hacia el año 640, la regla isidoriana era ya conocida en las apartadas regiones de Galicia. Al reglamentar el trabajo y la lectura de los monjes, el metropolitano de Galicia sigue con todo respeto al de la Bética. La misma influencia se observa en lo que se refiere a la comida, el lecho monacal y a un gran número de detalles de la observancia. Algunas veces, la dependencia es literal.*

Un último código es el denominado *Regla Común,* compuesto hacia 665-680. Atribuido tradicionalmente a San Fructuoso, se trata en realidad de los estatutos promulgados por sínodos abaciales para la federación de monasterios que se formó en el noroeste. Por ello, en su redacción se nota la mano de varios autores.

Según Bishko, en sus 20 capítulos refleja la turbia situación del cenobitismo después del año 650, sobre todo el peligro de comunidades heterodoxas —los pseudomonasterios familiares— y las sospechosas relaciones entre monasterios de monjes y monjas, situaciones que la regla trata de encauzar.

Finalmente, en la organización del monacato también hay que considerar las leyes: las imperiales (*Novelas* de Justiniano), las decretales pontificias y los cánones de los concilios generales, nacionales y provinciales.

Sin necesidad de entrar en un análisis de estas disposiciones, podemos decir que la posición de la jerarquía respecto a los monasterios era la de sumisión disciplinar e independencia patrimonial, lo que no impidió abusos por parte de algunos obispos, imponiendo una observación concreta o despojando a los monasterios de sus bienes.

Los pactos

La característica esencial del monacato hispánico es *el pacto,* documento jurídico de la



profesión monástica, individual o colectiva, entre el abad y sus monjes. En su otorgamiento podemos distinguir dos fases: una colectiva, a raíz de la elección del abad, consistente en la firma del pacto entre él y la comunidad, y otra individual, en la que cada nuevo monje incorporado a la comunidad acepta el pacto comunitario prexistente.

Ya hemos dicho que la *Regla Consensoria* es un pacto de origen galaico-portugués, carácter que le niega A. Linage, pues no contiene el *contrato bilateral* entre el abad y los monjes, aunque encuentra en ella reminiscencias verbales de auténticos pactos.

Bishko cree que refleja la estructura de una comunidad inestable, probablemente formada por conversos terratenientes que ponen sus posesiones bajo la autoridad de un abad. También se ha querido ver en ella un *juramento colectivo* de los miembros de un falso monasterio familiar.

El pacto más significativo es el que aparece al final de la Regla Común. Especie de contrato cuasi feudal, encontramos en él influencias germánicas y ciertas concomitancias con el juramento que se prestaba a los reyes visigodos recién elegidos. Expresa la sumisión de una comunidad monástica al abad, conservando aquélla ciertos poderes de discusión y rebelión.

La institución contractualista, en especial el pacto de la Regla Común, sobrevivió a la invasión musulmana y alcanzó amplia difusión geográfica, si bien con signos inequívocos de una evolución jurídica hacia el abadiato monárquico tradicional.

Cinco ejemplos encontramos en otros tantos monasterios de Galicia y Portugal y doce en Castilla y la Rioja, en donde el sistema pactual se impone como consecuencia, según Bishko, de que los monjes pactuales de Galicia, despoblada por Alfonso I, llevaron la institución a tierras castellanas, repobladas por el monarca.

Algunos de estos pactos, concretamente los de Vacariça (1045) y Santa María de Sotovellanos (1044) son muy tardíos, pues se redactan cuando se gesta el triunfo del benedictinismo, que supone la desaparición del pactualismo.

Otras formas de vida monástica

El cenobitismo no aglutinó todas las formas de vida religiosa. Junto a él encontramos monasterios familiares y dúplices, eremitas y falsos monjes como los giróvagos. Las reglas y

RELACION DE MONASTERIOS VISIGODOS

NOMBRE	*LUGAR*	*FUNDADOR*	*FECHA APROXIMADA*	*PERVIVENCIA TRAS LA INVASION*
AGALIENSE	Toledo	Atanagildo	554	
AQUIS	Valdefuente ? (Cáceres)		Siglo VII	
ASIAN o ASAN	Pirineos	San Victoriano	Siglo V	
BAILEN	Bailén (Jaén)			Sí
BICLARO	Vallclara ? (Tarragona)	Juan de Bíclaro	586	
BRAGA (femenino)	Braga		Siglo V	
BRAGA (masculino)	Braga (alrededor)	San Fructuoso	Siglo VII	
CABRERA	Baleares	Eudoxio ?	Siglo IV	
CASTROLEON	Noroeste	Teodiselo	Siglo VII	
CAULIENSE	Mérida		Siglo VI	
COMPLUTENSE	Compluto (León)	San Fructuoso	Siglo VII	
DEIBIENSE	Toledo	San Ildefonso	Siglo VII	Sí
DUMIO	Braga	San Martín	Siglo VI	
HONORIACENSE	Fregenal de la Sierra? (Badajoz)	Honorio	Siglo VII	
ISLA DE LEON	Cádiz	San Fructuoso	Siglo VII	
LIEBANENSE	Santander	Toribio, obispo de Astorga ?	Siglo V	Sí
MEDINA SIDONIA	Cádiz		600	
NONO (masculino)	Cádiz	San Fructuoso	Siglo VII	
NONO (femenino)	Cádiz	San Fructuoso	Siglo VII	
NUNCTO	Mérida	Nuncto	Siglo VI	
PEONENSE	Isla de Bayona	San Fructuoso	650	
RUFIANENSE		San Fructuoso	Siglo VII	San Pedro de Montes
SAMOS	Samos (Lugo)	San Martín de Dumio ?	Siglo VI	Sí
SAN CLAUDIO	León			Sí
SAN FELIX o CABENSE	Toledo			
SAN FELIX DE VISONIA	Carracedo	San Fructuoso	Siglo VII	Sí
SAN MARTIN	Cabo San Martín		Siglo VI	
SAN MILLAN	San Millán Cogolla (Logroño)	Citonato ?	Siglo VI	Suso
SANTA MARIA	Mérida	Eugenia	Siglo VII	
SERVITANO	Játiva	Donato	570	
TARRAGONA	Tarragona	Sergio, obispo	Siglo VI	
ZARAGOZA	Zaragoza			

los concilios también se ocupan de estas formas de vida.

Ya desde el período arriano era frecuente la construcción y dotación de monasterios por particulares en sus dominios, al margen de la jerarquía eclesiástica. En ellos vivían en comunidad, bajo juramento, sus fundadores, sus familiares, siervos y amigos.

Eran, por consiguiente, falsos monasterios de carácter mixto. Al igual que los verdaderos monasterios, gozaban de los beneficios de una relativa exención con respecto a la jurisdicción episcopal. La Regla Común nos habla de que muchos presbíteros construían estos monasterios para no perder los diezmos y otras rentas eclesiásticas.

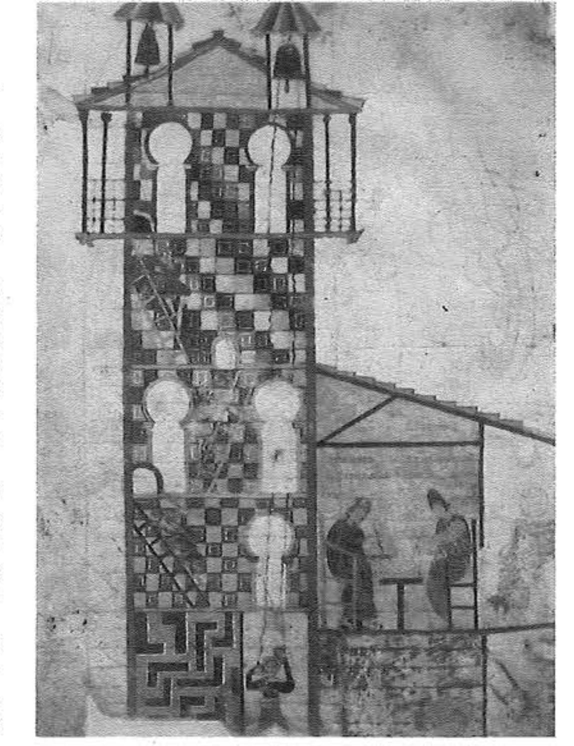
Pero este movimiento religioso no podía ser condenado en bloque, porque en la *Vida* de San Fructuoso se nos dice que, siguiendo su ejemplo, familias enteras abandonaban sus casas e intentaban vivir como verdaderos monjes.

La Regla Común intenta encauzar este movimiento. Refiere en su capítulo VI la recepción conjunta de la familia en la vida religiosa. Una vez en el monasterio, todos sus miembros debían ponerse bajo la jurisdicción del abad, quien determinaba el régimen de vida que debían llevar. La familia tenía que renunciar a sus bienes, encargándose el monasterio de sus necesidades y de la educación de los hijos. Los esposos debían vivir separados y sólo podían hablar entre sí y reunirse con sus hijos cuando el abad lo permitiera, etc.

Los monasterios dúplices albergaban a una comunidad de monjas y otra de monjes, claramente separadas ambas, aunque bajo una misma autoridad. Podía tratarse también de monasterios distintos, pero muy cercanos.

No es un hecho exclusivamente hispánico, pues sus huellas aparecen en otras partes de Occidente y Oriente, aunque es cierto que en ningún lugar llegaron a ser tan numerosos como en España, probablemente por influencia de los monasterios familiares y, sobre todo, por causa del gobierno y protección —en lo material y en lo espiritual— de los monasterios femeninos por monjes, según dispone el Concilio II de Sevilla en su canon XI; gobierno y tutela que varios capítulos de la Regla Común regulan minuciosamente (caps. XV, XVI y XVII).

También eran frecuentes los casos de monjes escapados de monasterios o de eremitas. Cansados de su soledad, iban de un lugar a otro fingiendo santidad para asegurarse la vida. Son los *giróvagos*, de los que se ocupa el Concilio IV de Toledo: *Algunos monjes que salen del monasterio no sólo vuelven al siglo, sino que llegan hasta a contraer matrimonio. A estos tales haciéndoles regresar al mismo monasterio del cual salieron, se les impondrá una vida de penitencia, para que allí lloren sus crímenes, en el mismo lugar de donde se apartaron* (c. LII)



Torre del monasterio de Tabara, Zamora, según miniatura del Beato de Tabara

Bibliografía

Boussard, J., *La civilización carolingia,* Madrid, Guadarrama, 1968. Chaunu, P., *La expansión europea,* Barcelona, Labor, 1972. Dohehaerd, R., *Occidente durante la Alta Edad Media,* Barcelona, Labor, 1983. Focillon, H., *El año mil,* Madrid, Alianza, 1966. Fossier, R., *La infancia de Europa,* Barcelona, Labor, 1984. García de Cortázar, J. A., *La época medieval,* Madrid, Alianza, 1979. García M. Colombás, *El monacato primitivo,* Madrid, B.A.C., 1974. Garraty, J. A., y Gay, P., *El mundo medieval,* Barcelona, Bruguera, 1981. Gigón, O., *La cultura antigua y el Cristianismo,* Madrid, Gredos, 1970. Grimberg, C., *La Edad Media,* Barcelona, Daimón, 1981. Hodget, G. A. J., *Historia social y económica de la Europa medieval,* Madrid, Alianza, 1974. Knowles, D., *El monacato cristiano,* Madrid, Guadarrama, 1969. Linage, A., *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica,* León, C.S.I.C., 1973. Mitre, E., *Introducción al estudio de la Edad Media europea,* Madrid, Istmo, 1976. Nesmy, C., *San Benito y la vida monástica,* Madrid, Aguilar, 1963. Orlandis, J., *Historia social y económica de la España visigoda,* Madrid, C.E.C.A., 1975. Puente Ojea, G., *El Cristianismo como fenómeno ideológico,* Madrid, Siglo XXI, 1974. Simon, M., y Benoit, A., *El judaísmo y el cristianismo antiguo,* Barcelona, Labor, 1981. Thompson, E. A., *Los godos en España,* Madrid, Alianza, 1969. Verger, J., *La Alta Edad Media,* Madrid, Edaf, 1976. Vives, J., *Concilios visigóticos e hispanorromanos,* Barcelona, 1963.